

مركز البحوث الإسلامية
إستانبول

لِبْنَاءِ الْإِسْلَامِ

أو

كِتَابُ تَصْحِيحِ الْأَعْتِقَادِ فِي أَصُولِ الدِّينِ

عَلَاءُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ السَّمَرْقَنْدِيِّ الْأَسْمَنْدِيِّ
(ت. ٥٥٥٢ هـ / ١١٥٧ م (١٩))

تَحْقِيقُ وَتَفْهِيمُ

مُحَمَّدُ سَيِّدُ أَوْزَرْوَارِي

نَشْرِيَّاتُ وَقْفِ الدِّيَّانَةِ التَّرْكِيَّةِ

مركز البحوث الإسلامية

إستانبول

سلسلة عيون التراث الإسلامي

رقم ٤

لِبْنَانُ الْإِسْلَامِ

أو

كِتَابُ تَصْحِيحِ الْأَعْتِقَادِ فِي أَصُولِ الدِّينِ

عَلَاءُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ السَّمَرْقَنْدِيِّ الْأَسْمَنْدِيِّ

(ت. ٥٥٥٢ هـ / ١١٥٧ م [١٢])

تَحْقِيقُ وَتَعْلِيلُ

مُحَمَّدُ سَعِيدُ أَوْزَرْوَارِي

الطبعة الثانية المنقحة

نَشْرِيَّاتُ وَقْفِ الدِّيَّانَةِ التُّرْكِيَّةِ

نَشْرَاتُ وَقْفِ الدِّيَّانَةِ التُّرْكِي



رقم النشر ٧١٧

نشریات إسام ١٨

سلسلة عيون التراث الإسلامي ٤

© جميع الحقوق محفوظة

لباب الكلام

علاء الدين الأسمندي

تحقيق محمد سعيد أوزرؤالي

لقد تم إعداد كتاب لباب الكلام

بإشراف اللجنة العلمية للتحقيق

بـ مركز البحوث الإسلامية (ISAM) التابع لوقف الديانة التركي.

İcadiye- Bağlarbaşı Cad. 40 Üsküdar/İstanbul

الهاتف +90 216 474 0850

yayin@isam.org.tr www.isam.org.tr



الإعداد للنشر أوفان فير يلماز، مصطفى ذبيزاي

النصحیح محمد شاهين، عيسى قايا لئب، إسماعيل أزينكين

التصميم علي حيدر أولوضوي، ميم أمين

تم إعداد هذه الطبعة

من قبل مركز البحوث الإسلامية (إسام / ISAM)

في إطار مشروع المصور المتقدمة من الحضارة الإسلامية.

منسق المشروع محمد شقار مزنت وأغلو



تم طبع هذا الكتاب بقرار مجلس إدارة وقف الديانة التركي

رقم ١/١٢٠١ وتاريخ ٢٨/٢/٢٠٠٦.

الطبعة الأولى: إستانبول، ديسمبر ٢٠٠٥ [٢٠٠٦] م / ١٤٢٦ هـ

الطبعة الثانية المنقحة: إستانبول، يوليو ٢٠١٩ م / ١٤٤٠ هـ

ISBN 978-605-7580-32-0

النشر والتوزيع

TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. A.Ş.

Ostim OSB Mahallesi, 1256 Caddesi, No: 11

Yeni Mahalle / Ankara

الهاتف: +90 312 354 9131 الفاكس: +90 312 354 9132

bilgi@tdv.com.tr



الطبعة

Acar Basım ve Cilt San. Tic. A.Ş.

Beysan San. Sit. Birlik Cad. No: 26 Acar Binası

34524 Haremide-Beyikdüzü / İstanbul

الهاتف: +90 212 422 1834 الفاكس: +90 212 422 1804

علاء الدين الأسمندي

لباب الكلام / علاء الدين الأسمندي؛ التحقيق: محمد سعيد أوزرؤالي. - الطبعة الثانية المنقحة

- إستانبول: وقف الديانة التركي، ٢٠١٩.

٢٣١، ٨١ صفحة؛ ٢٤ سم. - (نشریات وقف الديانة التركي؛ ٧١٧. نشریات إسام؛ ١٨. سلسلة

عيون التراث الإسلامي؛ ٤)

يحتوي على الفهارس والمصادر

ISBN 978-605-7580-32-0

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مشروع العصور المتقدمة من الحضارة الإسلامية

منسق المشروع: الأستاذ المشارك محمد سَعَادُ مَرْثُ أَوْغُلُو

إنَّ إمكانية القيام بدراسات عميقة وجادة في مجال البحوث الإسلامية مرتبطة قبل كل شيء بدراسة التراث القديم دراسة علمية دقيقة. ومع ذلك فإنَّ قسماً كبيراً من المخطوطات -التي تعد بالملايين- في العالم الإسلامي لم يُحقَّق بعدُ، ولم يُنشر نشرًا علميًا يتيح للباحثين الاستفادة منه بشكل مريح وآمن. إنَّ حركة النشر -المكثفة نسبيًا- التي قامت في السنوات الأخيرة للمؤلفات في مجالات اللغة والأدب والتاريخ أمر مفرح. لكننا في القرن الأخير وخاصة في مجال العلوم الإسلامية نلمس حاجة ماسة لنشر المؤلفات سيما المتعلقة منها بالفقه الحنفي والشافعي والمؤلفات التي تدخل تحت نطاق العلوم العقلية، حيث إنَّ قسماً مهمّاً من المؤلفات الأساسية في هذا المجال لم يُنشر نشرًا علميًا بعد.

وقد قام مركز البحوث الإسلامية (إسام/ISAM) بـ"مشروع العصور المتقدمة من الحضارة الإسلامية". وفي هذا المشروع سوف يتم التركيز على الفترة التي تمتد حتى القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي من التاريخ الإسلامي. وسيستكمل مع مشروع مركز البحوث الإسلامية المسمى "مشروع العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية" والذي يركز على الفترة اللاحقة لهذه الفترة.

إن مشروع العصور المتقدمة من الحضارة الإسلامية يضمُّ بشكل خاص كلاً من علم الفقه والعلوم العقلية (الفكر الإسلامي، علم الكلام، تاريخ المذاهب إلخ...). هذه الفترة تمتد تقريباً طيلة أربعة قرون: بين القرن الثاني والسادس الهجري، القرن الثامن والثاني عشر الميلادي (يشمل علاوة على فترة الحكم العباسي والسلجوقي كلاً من فترة حكم الدول المحلية مثل البويهيين، والسامانيين، والقره خانيين وغيرها من الدول)، أما جغرافياً فيمتد على طول الخط الواصل بين بغداد وسمرقند، يعني مركز العالم الإسلامي في تلك الفترة والمناطق الشرقية المحاذية لها. من المنتظر أن تصدر فهراس، وتآليف، وتحقيقات، وتراجم كتّاب لهذا المشروع.

-
- الإله في فلسفة أبي البركات البغدادي (بالتركية)، طونا طوناغوز، ٢٠١٧.
- التأويل في علم الكلام الماتريدي (بالتركية)، قِيلِيَج أَرسلان ماولي، ٢٠١٧.
- التصهيد في بيان التوحيد، أبو شكور السالمي، تحقيق: عمر تركمان، ٢٠١٧.
- المنهج الكلامي لأبي إسحاق الصفّار (بالتركية)، عبد الله ديمر، ٢٠١٨.
- الفكر الكلامي عند الإمام الأشعري (بالتركية)، حكمة ياغلي ماولي، ٢٠١٨.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح) نسخة المكتبة السليمانية (طباعة طبق الأصل والدراسة)، ٢٠١٨.

إهداء:

إلى الأستاذ الدكتور بكر طوپال أوغلي
لاهتمامه بإحياء وتحقيق التراث الإسلامي...

فهرس محتويات الكتاب

١١	الرموز والاختصارات
١٣	بمناسبة الطبعة الجديدة
١٥	تقديم المحقق

الدراسة

علاء الدين الأسمندي وكتابه "لباب الكلام"

محمد سعيد أوزرؤازلي

١٩	المكانة العلمية لسمرقند وما وراء النهر قبل الأسمندي
٢٥	علاء الدين الأسمندي
٢٥	١. حياته
٢٧	٢. مؤلفاته
٢٩	لباب الكلام
٢٩	١. نسخاته الخطيتان وصحة نسبته إلى المؤلف
٣١	٢. محتوياته
٣٣	المنهج المتبع في التحقيق

لباب الكلام

علاء الدين الأسمندي (ت. ٥٥٢هـ / ١١٥٧م [١٩])

٣٩	[مقدمة]
٣٩	فصل في المقدمات التي لا بد من معرفتها في أصول الدين
٤١	[العلم والنظر]
٤١	فصل في حد العلم وحقيقته
٤٣	فصل في أن العلوم كلها حُسْية

٤٣	فصل في ترتيب العلوم وفي تفضيل علم الكلام على سائر العلوم
٤٤	فصل في بيان أقسام العلوم
٤٤	فصل في بيان أسباب العلوم
٤٦	[نظر العقل]
٤٩	فصل [في وجوب النظر في معرفة الله تعالى]
٥٠	[الإلهام]
٥١	[التقليد]
٥٤	فصل [في إمكان وقوف العقل على حسن الأشياء وقبحها]
٥٨	[حدوث العالم وإثبات الصانع]
٥٨	فصل في إثبات حدّث العالم
٦٧	فصل في شبه القائلين بقدّم العالم
٦٨	فصل في بيان أن للعالم صانعاً
٧٠	[صفات الله تعالى]
٧٠	فصل في بيان أن صانع العالم موجود
٧٠	فصل في بيان أن صانع العالم قديم
٧٠	فصل في بيان أن صانع العالم واحد لا شريك له
٧٤	فصل في بيان إثبات أن صانع العالم ليس بعرض
٧٤	فصل في بيان أن صانع العالم ليس بجوهر
٧٥	فصل في بيان أن صانع العالم ليس بجسم
٧٦	فصل [في بطلان وصف الله تعالى بالصورة والتركيب]
٧٦	فصل في بيان أن صانع العالم ليس في جهة ولا في مكان
٨٠	فصل في بيان أن صانع العالم لا يشبه العالم ولا شيئاً منه
٨٠	فصل [في جواز أن يقال بأن الله شيء]
٨١	فصل في الأسماء والصفات
٨٦	[إبطال شبه القائلين بحدوث كلام الله تعالى]
٩٠	فصل في بيان أن الله تعالى موصوف بهذه الصفات بمعان وراء الذات قائمة به ..
٩٢	فصل في بيان قدم صفات الله تعالى
٩٣	فصل في بيان أن هذه المعاني ليست عين الذات ولا غير الذات ولا بعض الذات
٩٥	فصل في أن التكوين غير المكوّن
٩٨	فصل في بيان جواز رؤية الله تعالى

[النبوة وما يتعلق بها]	١٠٦
فصل في إثبات النبوة والرسالة	١٠٦
الفصل الأول في بيان جواز إرسال الرسل عقلاً	١٠٦
الفصل الثاني [في أن إرسال الرسل من الواجبات في الحكمة]	١٠٨
الفصل الثالث [في دلائل رسالة شخص بعينه]	١٠٩
الفصل الرابع في إثبات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم	١١١
[شبه منكري إعجاز القرآن وإبطالها]	١١٣
[شبهة اليهود على إنكار نبوة نبينا]	١١٧
فصل في بيان وجه إعجاز القرآن على سبيل التفصيل	١٢٠
فصل في بيان القدر الذي يقع به الإعجاز من القرآن	١٢١
فصل في أحوال الأنبياء وعصمتهم	١٢١
فصل في تفضيل الرسل على الملائكة	١٢٢
فصل في تفضيل بعض الأنبياء على بعض	١٢٣
فصل في كرامة الأولياء	١٢٣
[أفعال العباد]	١٢٦
فصل [في اختلاف المذاهب في أفعال العباد]	١٢٦
فصل في الاستطاعة	١٢٧
فصل في إبطال قول الجبرية وأن للعبد فعلاً على التحقيق	١٣١
فصل في إبطال قول القدرة	١٣٣
فصل في تكليف ما ليس في الوسع	١٣٨
فصل في إبطال القول بالتوليد	١٣٩
فصل في أن المقتول ميت بأجله	١٤٢
فصل في الأرزاق	١٤٣
فصل في أن المعاصي بإرادة الله تعالى ومشيئته	١٤٤
فصل في القضاء والقدر	١٥٠
فصل في الهداية والإضلال	١٥٢
فصل في الأصلح واللفظ	١٥٤
فصل [في إنعام الله الكفار]	١٥٩
فصل [في أن إدخال جميع الخلق النار لا يحسن في الحكمة]	١٥٩
فصل في القدرة	١٦٠

[الإيمان والإسلام]

١٦٣	فصل في ماهية الإيمان وما يتصل بذلك
١٦٣	فصل [في أن الإيمان والإسلام واحد]
١٦٧	فصل [في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص]
١٦٩	فصل [في نفي الاستثناء في الإيمان]
١٧٠	فصل [في أن الإيمان مخلوق]
١٧١	[الأسماء والأحكام]
١٧٣	فصل في الأسماء والأحكام والوعد والوعيد
١٧٣	[الكلام في الاسم]
١٧٤	[الكلام في الحكم]
١٧٧	[السمعيات]
١٨١	فصل في إثبات الشفاعة
١٨١	فصل في جمل من أمور الآخرة
١٨٣	فصل في أن المعدوم هل هو شيء؟
١٨٦	[مسائل الإمامة]
١٨٧	فصل في الإمامة
١٨٧	الفصل الأول [في وجوب نصب الإمام]
١٨٧	فصل [في نصب إمامين في وقت واحد]
١٨٩	الفصل الثاني [في وصف الإمام وشروط الإمامة]
١٨٩	الفصل الثالث [طريق انعقاد الإمامة]
١٩١	الفصل الرابع [في ثبوت الإمامة للخلفاء الراشدين وترتيب إمامتهم]
١٩٤	

٢٠١ الفهارس

٢٠٣	فهرس الآيات
٢١٣	فهرس الأحاديث والآثار
٢١٥	فهرس الأشعار
٢١٧	فهرس الأعلام والكتب والفرق
٢١٩	فهرس المصطلحات

٢٢١ المصادر والمراجع

الرموز والاختصارات

س	نسخة المكتبة السليمانية، قره جُلبي زادة (٣٤٧)
ع	نسخة المكتبة السليمانية، شهيد علي باشا (١٧٠٤)
+	إشارة إلى كلمة أو عبارة زائدة في النسخة
-	إشارة إلى كلمة أو عبارة ناقصة في النسخة
	إشارة إلى الاختلاف بين النسخ في كلمة أو عبارة
[]	إشارة إلى ما أضافه المحقق على نص الكتاب

إلخ. إلى آخره

ت. توفي

ص الصفحة

ظ ظهر الورقة

م الميلادي

و وجه الورقة

هـ الهجري

بمناسبة الطبعة الجديدة

إن كتاب **لباب الكلام**، المختصر الوجيز في العقيدة الماتريدية، لعلاء الدين الأسمندي (ت. ٥٥٢هـ/١١٥٧م) من علماء بلاد ما وراء النهر، المشهور في التراث العلمي غالباً بفقّهِه وإسهاماته في علم الخلاف قد سبق أن نُشر على يد محمد سعيد أوزرّوآزلي محققاً على نسختين خطيتين. ولا شك أن آراء الأسمندي تؤكد لنا أن علم الكلام في بلاد ما وراء النهر لم يقتصر على القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين)، بل هو تراث ممتد، تنامي في أواخر القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وإن كانت فيه حلقات مفقودة.

وها نحن نصدر الكتاب في الطبعة الثانية مع إعادة النظر في قسميه العربي والتركي من الدراسة، ومع مراجعة شاملة للكتاب حسب قواعد الإملاء، في إطار "مشروع العصور المتقدمة من الحضارة الإسلامية" (٢-٨٦هـ/١٢-٨م) الذي أطلقه مركز البحوث الإسلامية (ISAM) التابع لوقف الديانة التركي بهدف عرض التراث الحضاري الإسلامي بأبعاده العلمية والفكرية. وجِدّد قسم المصادر والتصميم الداخلي للكتاب ليتوافق جزئياً مع أسس تحقيق النصوص لمركز البحوث الإسلامية (ISAM) خاصة في جانب الشكل. وبهذا تم إعطاء الكتاب هيئة مماثلة للكتب الأخرى التي نشرناها في إطار هذا المشروع.

في الطبعة الأولى ذُكر تاريخ الطبع سهواً أنه عام ٢٠٠٥ وقد أبقى هذا التاريخ تجنباً للخلط في عملية الإحالة، مع ذكر تاريخ الطبع الصحيح ٢٠٠٦ بين قوسين معقوفين.

أتقدم بهذه المناسبة بجزيل الشكر لكل من ساهم في إصدار الطبعة الثانية للكتاب، وأخص بالذكر كلاً من أوفان قدير يلماز، ومصطفى ديميزآي اللذين أعدا الكتاب للنشر، وعلي حيدر أولوضوي مصمم الكتاب، ومحمد شاهين المدقق الإملائي ومراجع القسم العربي من الدراسة.

الأستاذ المشارك محمد سعاد مروت أوغلر

رئيس هيئة التحرير في إسام (ISAM)

تقديم المحقق

علم الكلام هو علم يبحث عن المبادئ الاعتقادية للدين الإسلامي. فيمثل هذا العلم البعد الفكري للمباحث الاعتقادية في دائرة الإسلام. فمن هذا المنطلق نرى أنه ينبغي الوصول إلى التراث المتعلق بهذا العلم حتى يستطيع الباحث المعاصر فهم الموضوعات المتعلقة به ومكانته بين سائر العلوم. فلعل الدراسات العلمية في العالم الإسلامي اليوم تحتاج إلى تكثيف نشاطها في تحقيق مخطوطات هذا العلم لكي تستطيع نقل التراث التاريخي من آراء علماء علم الكلام إلى يومنا هذا.

ونعتقد أن إخراج الكتاب الذي بين أيدينا المنسوب إلى عالم ماتريدي، وهو علاء الدين الأسمندي (ت. ٥٥٢هـ/١١٥٧م [٩]) من علماء سمرقند إلى حيز الوجود خدمة جليلة نقدمها للعلماء والباحثين في هذا الميدان من ميادين علم الكلام وتراث المتكلمين.

ويسرني بهذه المناسبة أن أقدم شكري الخالص للأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي، وذلك لاهتمامه البالغ أثناء تحقيقي للكتاب وحله بعض مشاكله. وأتقدم بكلمات تقدير وعرفان للأستاذ الدكتور إبراهيم داقوقي، والدكتور محمد آروتشي، والدكتور نصرالدين بول ألي، والدكتور شكري أوزن، والدكتور سهيل سابان، والدكتور أرطغرل بوينوقالين، وحليم جاليش، والسيدة فيروزة شكر، وذلك لبذلهم جهود بالغة لمعاونتي في مراحل مختلفة عند إعداد هذا الكتاب. كما أتوجه بالشكر والامتنان لرئيس مركز البحوث الإسلامية لوقف الديانة التركي، وهيئة الباحثين بالمركز، وذلك لتقديمهم

جميع التسهيلات اللازمة أثناء إعداد الكتاب، كما أقدم شكري الخالص
لزوجتي الفاضلة وأولادي لصبرهم وتحملهم المصاعب التي سببتها لهم أثناء
البحث والدراسة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد سعيد أوززوازلي

إستانبول ٢٠٠٥م

الدراسة

علاء الدين الأسمندي وكتابه "لباب الكلام"

محمد سعيد أوززواري

المكانة العلمية لسمرقند وما وراء النهر قبل الأسمندي

تعتبر سمرقند أحد المراكز العلمية التي أسسها علماء الحنفية. فهي مدينة تقع جنوب وادي السُغْد (واسمه الآخر زرفشان) فيما وراء النهر وهي المنطقة الواقعة بين خراسان وآسيا الوسطى التي تمتد إلى حدود الصين. ارتبطت سمرقند بالهند وأفغانستان عن طريق مدينة بلخ، وبإيران والأناضول عن طريق مدينة مرو، ولهذا اعتبرت مركزًا مهما للاتصال الثقافي والتجاري.^١

بعد تأسيس المذهب الحنفي في بغداد والكوفة، انتشر هذا المذهب في بلاد ما وراء النهر أيضا، وفي مركز تلك المنطقة أي سمرقند بشكل خاص. فقد كان علماء الحنفية في أنحاء سمرقند يهتمون بعلم الكلام إلى جانب علم الفقه وأصوله، وقدموا مؤلفات مهمة وقيمة تتعلق بمباحث هذا العلم.

لقد اهتم أبو حنيفة (ت. ١٥٠هـ/٧٦٧م)، إمام المذهب الحنفي بمسائل العقائد وأملى رسائل احتوت مواضيع علم الكلام،^٢ كما يتضح ذلك في كتابه الفقه الأكبر والتي هي عبارة عن مجموعة الرسائل المتعلقة بمواضيع الاعتقاد المنسوبة إليه. غير أن المباحث الكلامية لم تكن في مقدمة اهتمامات علماء مذهبه في العراق من بعده، لأنهم كانوا يهتمون بأصول الفقه أكثر من علم الكلام.

ونجد أن علماء الحنفية في سمرقند وما وراء النهر قد أعلنوا بعد العصر الرابع الهجري أن أبا منصور الماتريدي (ت. ٣٣٣هـ/٩٤٤م) هو إمامهم في علم الكلام.

كتاب الأصول المنيقة للإمام أبي حنيفة ليياضي زادة، ونشر بتحقيق إلياس جلبي من قبل وقف كلية الإنهيات بجامعة مرمرة في إستانبول عام ١٩٩٦م.

^١ معجم البلدان لياقوت الحموي، ٣/٢٧٩؛ مادة «سمرقند» في دائرة المعارف الإسلامية (بالإنجليزية)، ٨/١٠٣٣.

^٢ جمعت آراء أبي حنيفة في العقيدة من رسائله في

ولكن مهما ارتبط اسم الماتريديّة وآرائها باسم مؤسسها، فإنها في الواقع تمثل آراء معظم العلماء الأحناف فيما وراء النهر المعاصرين للإمام الماتريدي. وكما تبين من الدراسات فإن آراء الماتريديّة في مجموعها لم تكن خطوة فردية لعالم واحد، وإنما هي نتاج جهد مشترك لكثير من علماء المنطقة.^١

وفي عصر الخليفة العباسي المأمون، تولى إسماعيل بن أحمد الساماني (ت. ٢٨٧هـ/٩٠٠م) الإدارة في سمرقند، وكان من سلالة أسد بن سامان، وفي زمنه أصبحت سمرقند أحد أهم مراكز العلم. وهناك عدد كبير من العلماء المتسبين إلى تلك المدينة ولكن معظمهم لا يُعرف عنهم الكثير ولم ينالوا الشهرة التي هم أهل لها لعدم وجود الدراسات الكافية عنهم.

وكانت الحركة العلمية الكلامية في سمرقند -وفي سائر مراكز ما وراء النهر كبخارى ونسف- مستمرة لمدة أجيال طويلة عن طريق حلقات التدريس والارتباطات العلمية الوثيقة بين الطلاب والأساتذة. حيث أصبحت هذه الحركة مدرسة علمية قوية بجهود علماء كبار من أمثال أبي بكر أحمد بن إسحاق الجرجاني (ت. بعد ٢٠٠هـ/٨١٥م) وتلميذه أبي نصر العياضي الذي استشهد في معركة بتاريخ ٢٦٠هـ/٨٧٤م، ومحمد بن يمان السمرقندي (ت. ٢٦٨هـ/٨٨١م) وغيرهم. وكان من بين هؤلاء العلماء في بدايات نشأة علم الكلام أبو المطيع مكحول ابن فاضل النسفي (ت. ٣١٨هـ/٩٣٠م) وهو جد أبي المعين النسفي المشهور (ت. ٥٠٨هـ/١١١٥م).

وفي نهاية القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي دخلت سمرقند في حكم القراخانيين، في وقت كان يتواجد فيها علماء كثيرون قد ذكرت أسماؤهم وأوصافهم في كتاب القند في ذكر علماء سمرقند لمؤلفه عمر النسفي، الذي وصل إلينا جزء منه.^٢

١ تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٦.

والدة، رقم: ٧٠ - بتحقيق نظير محمد الفريلي،

مكتبة الكوثر، الرياض ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٢ نشرت نسخة خطية وحيدة وناقصة من الكتاب -وهي موجودة في مكتبة السليمانية نسمة طرخان

أما أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت. ٣٢٣هـ/٩٤٤م) الذي ينسب إليه المذهب الماتريدي فهو أيضاً من علماء سمرقند المتميزين. وتعتبر الماتريدية أحد أهم المدارس الكلامية لأهل السنة والجماعة. ولد الماتريدي في قرية ماتريد التابعة لمدينة سمرقند ويرجع نسبه إلى تلك القرية. والمعلومات التي وصلت إلينا عن حياته وشخصيته قليلة جداً، حتى أننا لا نعثر على اسمه في معظم كتب التاريخ والطبقات.^١ ومن العجيب أن في كتب طبقات الحنفية أيضاً، والتي هي من مؤلفات علماء مدرسته بالذات، لا نجد عنه إلا معلومات يسيرة ومختصرة ومكررة.^٢

وفي كتب الكلام القديمة وكذلك كتب تاريخ المذاهب المشهورة مثل الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي والمجلد والنحل للشهرستاني نجد إهمالاً لذكر الماتريدي أيضاً. وأول من ذكره من علماء الأشعرية هو الفوركي (ت. ٤٧٨هـ/١٠٨٥م).^٣ أما في مؤلفات المتأخرين من أهل الكلام فنجد ذكر اسم الماتريدي في كتب فخر الدين الرازي (ت. ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)،^٤ وتاج الدين السبكي (ت. ٧٧١هـ/١٢٧٠م).^٥

ورغم قلة المعلومات عنه وعدم ذكره في المصادر، فقد كانت أهمية الماتريدي ومكانته العلمية خلاف ذلك في الواقع. حيث كان له مشاركة كبيرة ومهمة في تاريخ علم الكلام والفكر الإسلامي عامة. ومع عدم نشر جميع مؤلفاته فقد عُرف عنه بأنه كان ذا ذكاء خارق؛ كما كان على علم تام بالتيارات والمستجدات العلمية والفلسفية في أيامه، نشاهد ذلك من خلال تعقبه

للكنوي، ١٩٥

^٢ كتاب النظامي للفوركي، مكتبة السليمانية، قسم آيا صوفيا، رقم: ٢٣٧٨، ورقة ٨٦ و-ظ.

^٤ مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر، ٥٣.

^٥ طبقات الشافعية لسبكي، ٣/٣٨٤.

^١ لم نجد أي معلومات حول الماتريدي في كتاب الفهرست لابن نديم، ووفيات الأعيان لابن خلكان، والوافي بالوفيات للصفتي، وشنرات الذهب لابن العماد، والمقدمة لابن خلدون، وطبقات المفسرين للسيوطي، وسير أعلام النبلاء للذهبي.

^٢ الجواهر المضية للقرشي، ٣/٣٦٠-٣٦١؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ٢٤٩-٣٥٠؛ والفوائد البهية

آراء علماء زمانه في مناقشة مسائل العلم في كتبه،^١ ومن خلال نقوله لآراء الفلاسفة واستفادته من كتبهم مثل كتاب المنطق لأرسطوطاليس،^٢ وردوده ضد الشريعة والمجوس والبراهمة.

وقد قام أصحاب الماتريدي وتلاميذه بتأسيس مدرسة كلامية تنبثق من آرائه، ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر أبو الحسن الرستقني (ت. ٩٥٦/٥٣٤٥م)، وابنا أستاذه العياضي وهما أبو أحمد وأبو بكر، وأبو القاسم الحكيم السمرقندي (ت. ٩٥٢/٥٣٤٢م) وعبد الكريم بن موسى البزدوي (ت. ٩٩٠/٥٣٩٠م).

ومن مؤلفات أبي منصور الماتريدي التي وصلت إلى يومنا كتاب التوحيد في علم الكلام، وتفسيره الكبير المسمى بتأويلات القرآن. ونسب إليه أيضًا مآخذ الشريعة وكتاب الجدل في أصول انفعه، وكتاب المقالات في الفرق، وكتب أخرى ألفها ردًا على المعتزلة وغيرهم.

أتى بعد الماتريدي علماء كثيرون درسوا أفكاره على يد تلاميذه، وأوصلوا إلينا آراءه ومن أبرز هؤلاء أبو اليسر البزدوي وأبو المعين النسفي:

أ- أبو اليسر البزدوي: هو صدر الإسلام محمد بن عبد الكريم البزدوي، ولد في عام ٤٢١ هجرية.^٣ وجده من طلاب الماتريدي الذين تتلمذوا عليه،^٤ وكان لهذا أثر بالغ في رسم وتحديد خطوط حياته.

ومن بين أساتذته أبو يعقوب بن يوسف بن محمد النيسابوري وأبو الخطاب (لا نعرف اسمه الكامل).^٥ ومن تلامذته المشهورين أبو الحفص نجم الدين عمر النسفي. وقد تولى البزدوي منصب القضاء في سمرقند في زمن السلطان ملكشاه السلجوقي. وذكر بأنه ذهب إلى بخارى وتوفي هناك سنة ٤٩٣/١٠٩٩م.^٦

١ كتاب التوحيد للماتريدي، ٧-١١.

٢ المرجع السابق، ٢٥، ١٤٧، ١٨٩.

٣ تاج التراجم لابن فطلوبغا، ١٩١.

٤ أصول الدين للبزدوي، ١٣؛ والفند في ذكر علماء

سمرقند للنسفي، ٣١١.

٥ أصول الدين للبزدوي، ٢٠٦، ٣١٢.

٦ كتاب الأنساب للسمعاني، ٨٧؛ وتاج التراجم

لابن فطلوبغا، ١٩١.

ومن مؤلفاته في الكلام كتاب أصول الدين الذي يعتبر من أهم مصادر الماتريدية بعد كتاب التوحيد للماتريدي في علم الكلام. وفي مقدمة هذا الكتاب ذكر البزدوي آراءه حول المؤلفات في أصول الدين التي كتبها العلماء قبله.^١ ويتألف الكتاب من ستة وتسعين باباً. وقد ذكر فيه المؤلف أيضاً معلومات عن أسلوب وخصائص كتاب التوحيد للماتريدي. ومن مؤلفاته الأخرى تعليقات على الجامع الصغير والواقعات والمبسوط في الفقه.^٢

ب- أبو المعين النسفي: هو أبو المعين ميمون بن محمد بن مكحول النسفي، وتاريخ ميلاده غير معروف. ولكن بالنظر إلى المعلومات الواردة في بعض المراجع بأنه عاش سبعين عاماً^٣ يمكننا القول بأن ميلاده كان في سنة ٤٢٨هـ/١٠٣٧م. وهناك احتمال قوي بأنه ولد في نفس، ومن هنا جاءت تسميته بالنسفي. وكان جده أبو المطيع النسفي (ت. ٣١٨هـ/٩٣٠م) الذي اشتهر بكتابه الرد على البدع والأهواء.

ومن الجدير بالذكر فإن أبا المعين النسفي يعتبر الرجل الثاني في المذهب الماتريدي بعد مؤسس المذهب، وذلك مثلما يعتبر الباقلاني هو الإمام الثاني في المذهب الأشعري.^٤

ومن أهم مؤلفاته والذي يعتبر أيضاً من أهم مؤلفات الماتريدية كتابه تبصرة الأدلة، وقد اشتهر به النسفي حتى أنه يذكر في كتب الطبقات بلقب "صاحب التبصرة"، لاسيما فإن هذا الكتاب يعتبر متمماً لكتاب التوحيد. وأشهر طلاب النسفي هو علاء الدين السمرقندي (ت. ٥٤٠هـ/١١٤٥م).^٥ وكان للنسفي أيضاً تأثير واضح على آراء كل من علاء الدين الأسمندي ونور الدين الصابوني (ت. ٥٨٠هـ/١١٨٤م) في مواضيع علم الكلام.

^٤ محصل الكلام والحكمة لإسماعيل حقي إزمزلي.

^١ أصول الدين، ١-٣.

^٥ ومقدمة كتاب التوحيد لفتح الله خليف، ٥.

^٢ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ١٩١، وكشف الظنون

الهامش رقم ٦.

نحاجي خليفة، ٢/٥٣٨.

^٥ كتاب أعلام الأخيار للكفوي، ورقة ١٥٥ و.

^٢ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ٧٨.

وبالإضافة إلى كتابه هذا فإن للنسفي مختصرين آخرين في علم الكلام
يسمى الأول بحر الكلام والثاني التمهيد لقواعد التوحيد.

علاء الدين الأسمندي

١ حياته

هو أبو الفتح علاء الدين محمد بن عبد الحميد بن عمر بن حسن بن حسين السمرقندي الأسمندي، ولد في سنة ٤٨٨ هجرية في إحدى القرى التابعة لسمرقند المسمى أَسْمَنْد. وكلمة أَسْمَنْد تقرأ أيضًا أَسْمَنْد وَاَسْمَنْد^١. واستنادًا إلى المراجع فإن اسم محمد متفق عليه من قبل الجميع، ولكن بالنسبة إلى اسم أبيه فهناك اختلاف في الآراء. ففي معظم كتب الطبقات ذكر اسم أبيه على أنه "عبد الحميد"، وفي بعض تلك الكتب ذكر أنه "عبد المجيد"، وفي كتاب واحد فقط ذكر على أنه "عبد الرشيد"^٢. غير أننا نعتقد أن الاختلاف النوار في هذه الكتب يعود إلى قراءة اسم أبيه "عبد الحميد" بشكل غير صحيح على أكثر الاحتمالات. أما والده الذي هو أبو محمد عبد الحميد بن عمر الأسمندي فكان من علماء سمرقند، كما ذكر بأنه كان واعظًا^٣.

أما عن كنيته فقد ذكرت معظم المراجع أنها "أبو الفتح" وفي بعضها أشير إلى أنها "أبو حامد"^٤. أما لقبه ففي بعض المصادر ذكر أنه "علاء"، وفي البعض الآخر "علاء الدين"، وفي بعضها "علاء الدولة والدين" أو "علاء العالم".

وقد نسب الأسمندي إلى قريته التي كانت تسمى أَسْمَنْد؛ ولكن كثير من المؤلفين قد قاموا أيضًا بذكر اسم منطقته أي سمرقند مع اسمه، ولذلك

١ لسان الميزان لابن حجر، ٢/٢٤٣؛ والأنساب للسماعاني، ٢٢٥-٢٢٦؛ والجواهر المضية للقرشي، ٧٤/٢-٧٥؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ٥٦؛ ومعجم البلدان للحموي، ١/٢٢٣؛ واللباب لابن الأثير، ١/٥٩.

٢ شذرات الذهب لابن العماد، ٦/٣٤٨؛ والفوائد البهية للكنوي، ١٧٦.

٣ القند في ذكر علماء سمرقند للنسفي، ٣٠٣-٣٠٤ (رقم: ٥٤٦).

٤ مثلاً انظر: الفوائد البهية للكنوي، ١٧٦.

فقد وصفوه بالسمرقندي. ولكن بعضًا من المؤلفين نسبوا خطأ كتب علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، نحو ميزان الأصول ونحفة الفقهاء إليه. أما ما يخص أفراد أسرته فلا توجد أية معلومات عنهم.

وقد تعلم الفقه على يد أستاذه أشرف بن محمد العلوي، وأخذ الحديث من برهان الأمين عمر بن عبد العزيز بن معاذ البخاري المشهور بالصدر الشهيد (ت. ١١٤٢/٥٣٦م). ونستطيع أن نذكر من بين طلابه أبا مظفر الأسعدي بن حسين الكرايسي، وأبا مظفر عبد الرحمن بن عبد الكريم الساماني (ت. ١٢١٧/٥٦٤م) ونظام الدين عمر بن برهان الدين علي المرغاني^١.

توفي الأسمندي سنة ١١٥٧/٥٥٢م في بخارى وقد بلغ عمره أربعة وستين عامًا. وذكر بعض المؤلفين أنه توفي سنة ١١٦٨/٥٦٣م^٢.

تذكر المراجع أن الأسمندي كان منظرًا جدليًا، ذا براعة في المناظرة والإلزام. ويظهر ذلك بشكل واضح في كتابه لباب الكلام، وقد أكد له هذا الوصف ناشر كتابه طريقة الخلاف محمد زكي عبد البر^٣. وقد اشتهر في عصره كأحد أبرز علماء الفقه والخلاف والكلام.

وكان الأسمندي معاصرًا لعدد من العلماء مثل أبي الحفص نجم الدين عمر النسفي (ت. ١١٤٢/٥٣٧م) وأبي المعين النشواني وعلاء الدين السمرقندي (ت. ١١٤٠/٥٤٠م) ونور الدين أحمد بن محمود الصابوني (ت. ١١٨٥/٥٨٠م) وهم من أشهر علماء الكلام في المذهب الماتريدي. كما عاصر الأسمندي الشهرستاني (ت. ١١٥٢/٥٤٨م) أحد متكلمي المذهب الأشعري البارزين مؤلف الكتاب المشهور الملل والنحل في المذاهب. وقد ذكر أبو سعد عبد الكريم السمعاني (ت. ١١٦٧/٥٦٢م) بأن الشهرستاني قد لقي الأسمندي عدة مرات في مرو.

١ الجواهر المضية للقرشي، ٢٠٩/٣، وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ٢٤٤.
 لابن تغريبردي، ٣٧٩/٥، شذرات الذهب لابن العماد، ٣٤٨/٦.

٢ المتظم لابن الجوزي، ٤٨٦/١٠، النجوم الزاهرة ٣ طريقة الخلاف، مقدمة الناشر، ٢٤.

٢. مؤلفاته

أما مؤلفات الأسمندي القيمة والتي قد تم نشر بعضها فهي:

أ- حصر المسائل وقصر الدلائل: وهو شرح أو ترتيب رسالة عمر النسفي المنظومة في علم الخلاف. وتوجد في مكتبة السليمانية نسخ خطية غير قليلة بأسماء مختلفة، مثل: شرح منظومة النسفي، ومختلف الرواية في شرح المنظومة، والدرابة ومختلف الرواية.^١

ب- طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف: ذكر الأسمندي كتابه هذا في مقدمة لباب الكلام الذي نحن بصدد نشره. ويتناول الأسمندي في هذا الكتاب آراء مختلفة في الفقه مبتدئاً بالطهارة حسب الترتيب المعهود في كتب الفقه، ورغم أن الكتاب مؤلف في فروع الفقه إلا أننا نجد فيه ذكر أدلة المذاهب وقواعدها الأصولية عند تناول المسائل الفقهية. وقد نشر الكتاب بتحقيق محمد زكي عبد البر.^٢

ج- بذل النظر في الأصول: وهو كتاب في أصول الفقه وتؤيد المصادر نسبة هذا الكتاب إليه.^٣ وهذا الكتاب أيضاً تم نشره بتحقيق محمد زكي عبد البر.^٤

د- التعليقة في الفقه: وهو في فروع الفقه، ويذكر بأنها في عدة مجلدات ومعروفة باسم العلمي.^٥

هـ- الأمالي: في كثير من المصادر يذكر بأن الأسمندي أملى كتاباً في التفسير.^٦

^١ انظر لشك النسخ الخطية في مكتبة السليمانية، قسم يارم باغيشلر، رقم: ٢٢٨٨ وقسم الفاتح، رقم: ٢١٤١ وقسم لالهلي، رقم ١٠٤١.

^٢ مكتبة دار التراث، القاهرة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

^٣ الفوائد البهية للكنوي، ١٧٦: توجد نسخة منه في مكتبة سليمان، قسم جوار الله أفندي، رقم: ٥٦٦.

^٤ مكتبة دار التراث، القاهرة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

^٥ الجواهر المضية للقرشي، ٢٠٩/٣: وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ٢٤٤: وشذرات الذهب لابن العماد، ٣٨٤/٦.

^٦ طبقات المفسرين للسيوطي، ١٠٧: والجواهر المضية للقرشي، ٢٠٩/٣: وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ٢٤٤: والفوائد البهية للكنوي، ١٧٦.

و- لباب الكلام: وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا والذي قمنا بدراسة شاملة حوله.

وهناك كتب عديدة منسوبة إلى الأسمندي منها تحفة الفقهاء، وميزان الأصول، وشرح جامع الصحيح، وشرح تأويلات القرآن. غير أن تلك الكتب لا تصح نسبتها إليه لأنها من مؤلفات علاء الدين أحمد بن محمد السمرقندي (١١٤٥/٥٥٤٠م).

لباب الكلام

١. نسخته الخطيتان وصحة نسبته إلى المؤلف

أثناء بحثنا المطول في المكتبات وفهارسها عن المؤلفات المخطوطة في علم الكلام وجدنا نسختين من كتاب لباب الكلام للأسمندي^١:

أ- توجد واحدة منهما في مكتبة السليمانية ضمن مجموعة في قسم قَرَه جَلبي زادة مقيدة برقم ٣٤٧. وفي المجموعة المذكورة وجدنا ما يلي من المؤلفات: أولاً: الكفاية من الهداية لنورالدين الصابوني (١ ظ-٨١ ظ). ثانياً: لباب الكلام وهو الكتاب الذي سنقوم بنشره (٥٢ ظ-١٥٢ ظ). ثالثاً: قصيدة الأمالي للأوشي (١٥٣ ظ-١٥٦ و). رابعاً: قصيدة أخرى كتبت في ورقتين فقط. خامساً: كتاب التمهيد لأبي المعين النسفي (١٥٩ و-٢٠٣ ظ). سادساً: رسالة برهان الحقائق التي لم يثبت مؤلفها. وأخيراً كتاب تهذيب مسائل الفقه لأبي الحسين علي بن أبي بكر النيسابوري.

وهذه النسخة هي مخطوطة قديمة أكثر حروفها غير منقوطة، وناسخها هو علي بن نجم الدين، ويرجع تاريخ نسخ الكتاب إلى سنة ٧٠٢ هجرية كما تبين لنا من خلال القيد الوارد على الورقة الأخيرة. وقد ذكر اسم مؤلف الكتاب في بداية النص بعد الحمد والصلاة.

ب- وأما النسخة الثانية فهي الرسالة الثالثة ضمن مجموعة في مكتبة السليمانية في قسم شهيد علي باشا ومقيدة برقم ١٧٠٤. ويوجد ضمن المجموعة كتاب البداية في أصول الدين لنورالدين الصابوني (١ و-٣٠ و)، ووصية أبي حنيفة

١. المخطوطات العربية في مكتبات تركيا، ٢/٢٢٨.

١. صادفنا اسم الكتاب ومؤلفه أولاً في الفهرس التي نشره الأستاذ الدكتور رمضان شُشن. انظر: نواذر

(٣٠ظ-٣٢ظ)، ولباب الكلام الذي سنقوم بنشره ولكن باسم كتاب تصحيح الاعتقاد في أصول الدين (٣٣-٨٤ظ)، وكتاب المخمسات (٨٥-٨٩ظ)، وكتاب أصول الدين المنسوب إلى أبي منصور الماتريدي (٩٠-١٠٢ظ)، وشرح القصيدة اللامية لعلي البخاري (١٠٣ظ-١٢١ظ).

وناسخ هذه النسخة هو يوسف بن بايزم بك بن إسماعيل بن عيسى، ويرجع تاريخ نسخ الكتاب إلى سنة ٨١٤ هجرية.

أما تسمية الكتاب فنجد في بداية النسخة الأولى ورقة مستقلة مكتوب فيها (٩٢و) "لباب الكلام" في سطر واحد فقط. وليست لدينا دلائل قطعية على كون تسمية الكتاب بـ"لباب الكلام" هل هي من قبل المؤلف نفسه أم سُمي الكتاب بعده بهذا الاسم لأنه كتاب مختصر. وفي كثير من كتب الطبقات التي وردت فيها معلومات عن حياة الأسمندي ومؤلفاته، نسب إليه كتاب في علم الكلام مع عدم تصريح اسمه. وهناك احتمال قوي بأن كتاب الهداية في أصول الاعتقاد أو الهداية في الكلام الذي ينسب إليه في بعض المراجع^١ هو نفس الكتاب الذي نحن بصدد نشره. لأن المؤلف في هذا الكتاب قد بين أنه قام بتأليفها لكي تكون "هداية للمبتدئ في تصحيح الاعتقاد". وأما اسم "كتاب تصحيح الاعتقاد في أصول الدين" المسجل في النسخة الثانية فيحتمل كونه مأخوذ أيضاً من عبارة "ليكون هداية للمبتدئ في تصحيح الاعتقاد" التي وردت في بداية الكتاب. وبالتالي فإن ترجيح اسم "لباب الكلام" الذي ورد في بداية النسخة الأولى (ولها تاريخ نسخ أقدم من الثانية) يعتبر في نظرنا الترجيح الأصح.

وليس هناك شك في نسبة هذا الكتاب إلى الأسمندي، وبالإضافة لما ذكرنا ففي مقدمة الكتاب قام المؤلف بذكر كتابه طريقة الخلاف وأنه بدأ تأليف كتابه هذا - أي لباب الكلام - بعد إكمال تأليف ذلك الكتاب. فكما ورد في مصادر عديدة فلا ريب من أن كتاب طريقة الخلاف هو من مؤلفات الأسمندي،

^١ الفوائد البهية للكنزي، ١١٧٦ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ٢/٢٠٤٠.

لاسيما وأنه قد تم تحقيقه ونشره بهذا الاسم من قبل محمد زكي عبد البر الذي أشير إليه سابقاً.

٢. محتوياته

لقد اتبع المؤلف لدى تصنيفه كتابه لباب الكلام طريقة متكلمي الحنفية والماتريدية. ففي المقدمة وقف على غاية أصول الدين، وقام بدراسة المواضيع المتعلقة بها وشرحها مثل: العلم والنظر، وأفعال العباد، والإيمان، والأسماء والأحكام؛ وأخيراً موضوعات تتعلق بالآخرة والإمامة.

وفي بداية موضوع العلم والنظر عرّف العلم، ثم بين رأيه بأن العلوم عامة مفيدة في الأصل، وتطرق إلى جوانبها المفيدة إذا ما استخدمت بشكلها الصحيح والبناء. ونبه على أن تلك العلوم إذا استعملت استعمالاً خاطئاً وسيئاً فهي تجلب الضرر والدمار. ومن وجهة نظر الأسمندي فإن العلم تابع للمعلوم؛ فكل المعلومات مفيدة لصاحب العلم لتخلصه بها من الجهل والضلالة. فليس هناك علم ضار بل ثمة من يستخدمه للأعمال السيئة.

وكذلك يرى أن هناك علوماً أفضل وأعلى مستوى من علوم أخرى. فقد قارن علم التوحيد -أو كما يسمى علم الكلام- بالعلوم الأخرى فأكد بأنه أفضل من سائر العلوم.

وبين الأسمندي كذلك في مبحث العلم بأن الحواس الخمسة والخبر الصادق والعقل كلها مصادر أساسية للوصول إلى المعلومات، كما بين ذلك علماء الكلام سابقاً. وفي مبحث الألوهية قام بإثبات الخالق بالاعتماد على دليل حدوث العالم: أي إن العالم مركب من الجواهر والأعراض ولهذا فهو متغير ويحتاج إلى صاحب إرادة قديمة وهو الله تعالى. وبالإضافة إلى ذلك قام بذكر صفات الله وانتقاد آراء المذاهب وبخاصة المعتزلة في هذا الموضوع.

وفي مسألة النبوة بين بأن النبوة والرسالة بلاغ من الله إلى البشر عن طريق الأنبياء، وهو جائز عقلاً وواجب حكماً، لأن الإنسان وحده لا يستطيع أن يعرف

كل شيء فيما يخص هذه الدنيا ولا يعرف كيف تنال السعادة الأبدية في الآخرة. وصدق الأنبياء يظهر في صورة المعجزات. والكتب السماوية المنزلة إلى الأنبياء من عند الله معجزات معنوية لهؤلاء الأنبياء. فمثلاً إعجاز القرآن الكريم وفصاحته وإخباره عن الأمم التي كانت قبله، وإخباره عن المستقبل يبين بأنه ليس من كلام البشر.

وفي موضوع أفعال العباد كان رأي الأسمندي متوسطاً بين الجبرية والمعتزلة؛ حيث يقول: إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وأعطاه العقل والإرادة ليميز بذلك بين الخير والشر والنفع والضرر. وخلق أفعال العباد يعود إلى الله. وأما كسبه وعمله فيكون من قبل العباد، والله يعطي القدرة والاستطاعة على الفعل في وقت وقوعه. وكذلك فإن الله لا يكلف الإنسان أو أي مخلوق إلا بحسب طاقته وقدرته على العمل. وأما المعاصي التي يرتكبها الإنسان، فرغم أنها مخالفة لرضاه فهي أيضاً من إرادته وخلقها.

وقد أكد الأسمندي في تعريف الإيمان بأنه تصديق بالقلب. والإقرار هو شرط للإظهار وليست شرطاً للصحة. كما ذكر بأن من وجهة نظر أهل السنة والجماعة الإسلام والإيمان هما شيء واحد، والإيمان لا يزيد ولا ينقص، ولكن له حد الكمال.

وأما عن السمعيات من أمور الآخرة نحو عذاب القبر والسؤال والميزان والصراط والشفاعة فكانت آراؤه حول تلك المسائل موافقة لأراء أهل السنة فيها. وفي موضوع الإمامة بحث عن شروط الإمامة، وتحدث عن كيفية تعيين الإمام، وأشار إلى صحة إمامة الخلفاء الراشدين.

المنهج المتبع في التحقيق

إن العلماء والباحثين كثيراً ما يواجهون صعوبات عديدة عند قيامهم بتحقيق كتاب مخطوط. ولا سيما إذا كانت النسخة الخطية للكتاب المراد تحقيقه كنسخة قره جلبي زادة للباب الكلام يعود تاريخ نسخها إلى مرحلة مبكرة، ولها إملاؤها الخاص، وبعض كلماتها كتبت باختصار، ومعظم حروفها بدون نقاط. وعلاوة على ذلك وجدنا في النسخة أخطاء لغوية وخطية كثيرة يرجع سببها إلى قلة انتباه الناسخ عند الكتابة مما سبب لك صعوبات إضافية أثناء التحقيق. فمثلاً قام الناسخ بتشكيل الكلمات ولكن بوضع حركات غير صحيحة عليها مما أدى إلى عرقلتنا وإلى بذل جهود كبيرة من قبلنا أثناء محاولة قراءة المتن القراءة الصحيحة.

وقد قام المؤلف عند تأليف الكتاب بتقسيمه إلى فصول لبعض منها عناوين والبعض الآخر وضعنا نحن عناوين لها، بعد توحيدنا المواضيع المتشابهة في أقسام عامة.

وقد أضفنا كلمات أو عبارات إلى نص الكتاب داخل قوسين معقوفين [] عند الاضطرار في حالة ما إذا دعت الحاجة إلى تصحيح خلل أو كشف غموض في المعاني. كما وجدنا أخطاء لغوية أو عبارات لا يمكن قراءتها، فقمنا بتصحيحها وتغييرها، مع وضع الكلمات الأصلية في الهوامش.

وفي كتاب لباب الكلام يوجد عدد كبير من الآيات القرآنية بالمقارنة مع الكتب الأخرى في علم الكلام، وعند الإشارة إلى الآيات في الهوامش ذكرنا أولاً اسم السورة ورقمها ثم رقم الآية. وقد قمنا بتشكيل الآيات، وتصحيح الأخطاء الإملائية الموجودة فيها، ولكن دون الإشارة إليها في الهوامش، وكذلك وضعنا الآيات التي استشهد بها المؤلف في النص داخل أقواس زهرية ﴿ ١ ﴾،

والأحاديث والنقول من المراجع داخل علامتي التنصيص التحتية (قوسين مزدوجين) « »، والمرويات والآثار والأقوال الأخرى داخل علامتي التنصيص الفوقية (فاصلتين مزدوجتين فوقيتين).

وقد تم تخريج الأحاديث والآثار والأبيات الواردة في المتن وذكرت مصادرها في الهوامش. وأضفنا عند الحاجة معلومات مختصرة من المصادر الأخرى زيادة للإيضاح وخاصة عند ذكر الأشخاص والفرق.

وإذا وجدنا أخطاء إملائية داخل النص قمنا بتصحيحها دون ذكر ذلك في الحواشي مثل (كذى-كذا)، (لا يخلوا-لا يخلو)، وكذلك مثل (باغي-باغ، معاني-معان) في حالة تنوينها حيث يجب سقوط حرف الياء.

وقد حاولنا تشكيل النص دون إفراط أو تفريط بحيث قمنا فقط بوضع الحركات على الكلمات التي قد يتردد فيها القارئ ذو الثقافة المتوسطة في اللغة العربية. كما أولينا اهتماماً خاصاً لوضع علامات الترقيم في مواضعها الصحيحة تسهيلاً لفهم النص، وقمنا بتحديد مقاطع المتن وفصولها بصورة صحيحة.

لباب الكلام

أو

كتاب تصحيح الاعتقاد في أصول الدين

علاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي الأسمندي

(ت. ٥٥٢هـ / ١١٥٧م [٢])

تحقيق وتعليق:

محمد سعيد أوزوزاري

[مقدمة]

[٩٢ظ]

/ بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا سبيل الرشاد، ودعانا إلى الصلاح والسداد وجعل
التقوى خير ازاد.^١ والصلاة على محمد عبده ورسوله خير العباد، وعلى آله
وأصحابه إلى يوم التناد.

(قال الشيخ الإمام الأجل علاء الدنيا والدين محمد بن عبد الحميد
السمرقندي رحمه الله):^٢

ويعد فإني لما فرغت بحمد الله سبحانه وتعالى من جمع^٣ طريقة الخلاف^٤
وأدرجت في أثناء مسائلها قدر ما يحتاج إليه من أصول الفقه وقواعده، رأيت أن
أجمع مختصرًا في أصول الدين، ليكون هداية للمبتدئ في^٥ تصحيح الاعتقاد،
ومدخلًا له في تحصيل الازدياد؛ والله^٦ الموفق للصواب في تحقيق المراد.

فصل في المقدمات^٧ التي لا بد من معرفتها في أصول الدين

اعلم أن الغرض من الكلام في أصول الدين بيان اعتقاد الصواب وتحصيل
العلم بالله تعالى وصفاته، ليتوسل المكلف به إلى نعيم الأبد ويتخلص عن
العقاب الدائم بأداء الواجبات والكف^٨ عن المقيحات، إذ المخلص عن العقاب

^١ ش: زاد. يشير المؤلف إلى قوله تعالى ﴿وَرَزَوْنَا﴾
فَإِنَّ خَيْرَ الْإِزَادِ التَّقْوَى﴾ (سورة البقرة، ١٩٧/٢).
الأسلاف ونشر من قبل دار التراث، القاهرة في
سنة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

^٢ ش - قال الشيخ الإمام الأجل علاء الدنيا والدين

محمد بن عبد الحميد السمرقندي رحمه الله.

^٣ ش: جميع.

^٤ وقد طبع هذا الكتاب، حيث حققه محمد زكي

عبد البر باسم طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة

^٥ ش - إذ.

^٦ ش: والتجنب.

^٧ ش - إذ.

والموصل إلى النعيم وإن كان هو الله تعالى، لكن جعل طريق ذلك أداء الواجبات والكف والتجنب عن المقبحات، ولا حصول لذلك إلا بالعلم بالمكلف ووجوه التكليف، فلذلك صار العلم فرضاً لازماً للعباد. فنبين حد العلم وحقيقته ونبين حسن كل علم في ذاته، ونبين فضل علم الكلام على سائر العلوم، ثم نبين أقسام المعلوم، ثم نبين أسباب العلوم التي لا بد لها من سبب وما يتصل بذلك من الفصول. ثم لما كان القصد^٢ من هذه الجملة العلم بالله تعالى وصفاته وبالنبوات وما يتعلق بها من أمور الآخرة، فنبين طريق العلم بالله تعالى / وبصفاته وبالنبوات وما يتعلق بها من أمور الآخرة. فنقول وبالله التوفيق:

[١٩٣]

^٢ ش: المقصد.

^١ ش - المعلوم ثم نبين أسباب.

[العلم والنظر]

فصل في حدّ العلم وحقيقته

اختلف الناس في حدّ العلم. قال بعضهم: هو اعتقاد الشيء على ما هو به، وزاد بعضهم شريطةً أخرى فقال: هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إلى أن معتقده كما اعتقد. وقال بعضهم أيضًا شريطةً أخرى فقال: هو اعتقاد الشيء على ما هو به^١ عن ضرورة أو عن دليل. وهذه الحدود الثلاثة^٢ باطلة. والدليل على بطلانها وجوه ثلاثة: أحدها أن فيها ذكر "الشيء"، وذلك لا يتم إلا بالقول بكون المعلوم غير معلوم كما هو مذهب البعض، أو بكون المعلوم شيئًا كما هو مذهب البعض. وكل ذلك باطل على ما يعلم في موضعه إن شاء الله تعالى.^٣ وثانيها أن العلم لو كان اعتقادًا لكان العالم معتقدًا. والله تعالى يوصف بكونه عالمًا ولا يوصف بكونه معتقدًا. وثالثها أن الحدّ إنما يصحّ بما ينكشف به المحدود، وبهذا لا تنكشف حقيقة العلم، فإنّ السؤال كما يصحّ عن ذات العلم يصحّ عن الاعتقاد: ويقال: ما الاعتقاد؟ فلا تنكشف حقيقة العلم. وقال بعضهم: العلم معرفة الشيء على ما هو به. وهذا باطل أيضًا بما ذكرنا من الوجوه الثلاثة، وبوجه رابع وهو أنّ المعرفة في اللغة اسمٌ لعلم مستحدث. يقال عرفت فلانًا أي استحدثت به علمًا، فلا يجوز تحديد العلم^٤ بما يُنبئ عن نوع منه.

^١ ش + مع سكون النفس إلى معتقده كما اعتقدوا بلفظ الحد ما يحصل به تعريف الذات.

^٢ وزاد بعضهم شريطةً أخرى فقال هو اعتقاد ش - إن شاء الله تعالى.

^٣ الشيء. ق - بكونه.

^٤ ش: الثلاث. ش - أيضًا.

^٥ في هامش ق: هذا حد باطل، لأنه تعريف انلفظ ش كل عم.

وقيل^١ فيه أقوال آخر، إلا أنا لا نذكر كلها ونقتصر على الصحيح منها، لأننا ضمنا الاختصار في صدر الكتاب.

وقال أهل السنة والجماعة^٢: العلم معنى يوجب كون من قام به عالمًا. وعبارة أخرى: العلم معنى يشتق لمن قام به اسم عالم. وعبارة أخرى: العلم ما يصير الذات به عالمًا. والعبارات كلها / ترجع إلى معنى واحد^٣. [٩٣ظ]

فإن قيل: هذا تعريف الشيء بما يتعرف هو به، لأننا نقول له: ما العالم؟ فلا بد أن يقول: من قام به العلم أو من له العلم، فيكون تجهيلًا لا تحديدًا. ومثاله قول القائل: "رأيت زيدًا"، فقيل له: "من زيد؟" فقال: "ابن عمرو"، فقيل له: "من عمرو؟" فقال: "أبو زيد"، فكان تجهيلًا^٤. فكذا هنا.

قلنا: ليس الأمر كذلك، بل هذا تعريف الشيء بالنظر في ذاته وخاصيته، والعلم بالشيء لا يزيد على ذلك؛ على مثال قلنا: "الحركة معنى يوجب كون المحل الذي قام به متحركًا". بيانه أن التفرقة ثابتة بين كون الواحد منا عالمًا بكون الزيد في الدار أي متبنيًا ومتيقنًا بكونه فيها، وبين كونه^٥ شاكًا أو^٦ جاهلًا بكونه فيها. وهذه التفرقة معلومة بالاضطرار، فلا بد أن يكون^٧ لهذه التفرقة من متعلق، ولا بد أن يكون ذلك المتعلق معنى وراء الذات قائمًا بالذات، على ما نذكره في إثبات الأعراض إن شاء الله تعالى^٨، فيستوى ذلك المعنى علمًا. فإذا عرّفنا ذات العلم بقولنا: "معنى يقوم بالذات"،

١ ش. وقد قيل.

٢ هم التابعون لسنة رسول الله عليه السلام، ومنهج الصحابة رضي الله عنهم في الدين. وينقسمون إلى أهل الأصول وأهل الفروع. وفي الأصول التزموا توحيد الباري، وتبرؤوا من التشبيه والتعطيل في الصفات الأزلية. وقلوا بأن الله عدل في أفعاله بمعنى أنه متصرف في ملكه، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى، ٢٤٠-٢٤٣، والملل والنحل للشهرستاني، ٤١/١-٤٣.

٣ انظر للآراء المختلفة حد العلم مفضلًا في مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك، ١٠-١٧؛ وبصورة الأدلة لأبي المعين السفى، ١١-٤.

٤ في هامش ق: فيتعلق معرفة كل واحد منها لمعرفة صاحبه فلا يعرف أبدًا.

٥ ش. أن يكون.

٦ ش. شاكًا أو.

٧ ش. أن يكون.

٨ ش. - إن شاء الله تعالى.

وعزفنا خاصيته بقولنا: "توجب" هذه التفرقة المعلومة بالضرورة في الذات".
وهذا هو غاية تحقيق هذا الكلام مع الإيجاز. وبالله التوفيق.

فصل في أن العلوم كلها حُسْنِيَّة

اعلم أن العلوم كلها حُسْنِيَّة، ليس في شيء منها نقص ولا قبح، لأن حسن بعض العلوم^١ لما يرجع إلى ذاته، وهو تناوله للمعلوم على ما هو به، وهذا حاصل في كل علم؛ ولأن بوجود العلم بأي^٢ معلوم كان يتفني عن صاحبه بعض^٣ أصداده، وهو الشك والجهل والظن، وما بوجوده يتفني النقص يكون كما لا رُحْسَنَا. وما ورد من النهي عن بعض العلوم كالسحر ونحوه فذلك يعود إلى استعماله، لا إلى ذاته. وبالله التوفيق.

فصل في ترتيب العلوم وفي تفضيل علم^٤ / الكلام على سائر العلوم [٩٤و]

اعلم أن درجة العلوم بقدر المعلوم كما أن درجة الصناعة بقدر المصنوع، ودرجة العالم بقدر العلم كدرجة الصانع بقدر الصناعة. كل^٥ علم كان المعلوم به أشرف كان ذلك العلم في نفسه أفضل^٦ والعلم^٧ به أشرف، ولهذا لا يكون الحائِك مثلاً للصانع عند العقلاء ولا يكون^٨ "كُفْؤاً له في الشرع".

إذا ثبت هذا نقول: العلم بأصول الفقه وأحكام الشرع^٩ أعلى درجة من سائر العلوم التي هي دونه، نحو علم النجوم والطب والفلسفة وغير ذلك، لأن الآدمي^{١٠} هو أشرف الخلائق، خُلِقَ للبقاء في دار الآخرة ليثاب أو يعاقب، والعلم بأحكام الشرع هو الذي يوصل العبد إلى السعادة الأبدية بواسطة أداء الواجبات

١ ق: يوجت. ٢ ش: هو.

٣ ق: بأنه. ٤ ق: نقص.

٥ في هامش ق: الضدان ما يستحيل اجتماعهما ٦ ش: فكل.

٧ ش: والعالم. ٨ ش: - يكون.

٩ ق: وأحكامه. ١٠ ق: وأحكامه.

١١ ق: وأحكامه. ١٢ ش: الذي هو.

والانصراف عن القبائح، فكان أعلى مما دونه.

ثم لا علم^١ أعلى منزلة وأرفع درجة من علم الكلام^٢ والتوحيد^٣، لأن
المعلوم به ذات الله تعالى وصفته، والله تعالى أعلى وأجل وأكبر وأعز، فكان
العلم به أعلى العلوم. وبالله التوفيق.^٤

فصل في بيان أقسام العلوم

اعلم أن العلم ينقسم إلى قسمين: قديم، ومحدث. فالعلم القديم هو العلم
القائم بذات الله تعالى، ولا يشبه العلوم المحدث للعباد. والعلم المحدث ينقسم
إلى ثلاثة أقسام: بديهي، وضروري غير بديهي، واستدلالي. فالبدهي ما يحصل
للمرء بأول الوهلة ولا يحتاج فيه إلى تقديم مقدّمة، ولكن لو شكك^٥ فيه نفسه
لا يتشكك، كالعلم بوجود نفسه، وأن كل شيء^٦ أعظم من جزئه، وباستحالة
حصول الجسم في مكانين في زمان واحد. والضروري غير البديهي ما لا يحصل
بأول الوهلة ويحتاج فيه إلى تقديم مقدّمة، ولكن لو شكك^٧ فيه نفسه لا يتشكك،
كالعلم بالمحسوسات نحو المسموعات والمربّيات وغير ذلك. والاستدلالي ما
لا يحصل بأول^٨ / الوهلة^٩ ويحتاج فيه إلى تقديم مقدّمة ولو شكك فيه نفسه
يتشكك، كالعلم بثبوت الأعراض وحدوث الأجسام وثبوت الصانع وغير ذلك.

[٩٤ ط]

فصل في بيان أسباب العلوم

اعلم أن أسباب العلوم^{١٠} للمخلوق ثلاثة: الحواس الخمس والخبر الصادق^{١١}
ونظر العقل. فالحواس الخمس: هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس^{١٢}،

^٨ ق ش: شك.

^٩ ش - بأول.

^{١٠} ش: وهلة.

^{١١} ش + «علم أن أسباب العلوم.

^{١٢} ق: صدق، ش: الصدق.

^{١٣} ق: المس. وفي هامش ق: اللمس خ.

^١ ش: اعلم أن.

^٢ ش: الأحكام.

^٣ ش: التوحيد.

^٤ ش - وبالله التوفيق.

^٥ ق ش: شك.

^٦ ش: بأن.

^٧ ش: شيء.

فبكل حاسة منها يدرك ما وُضع وخلق^١ لإدراكه. ومن الناس من أثبت في النفس حاسة سادسة تُدرك^٢ بها عوارض النفس كالجوع والبيس والزي والمغش ونحو ذلك. والعلم بهذه الحواس ثابت بطريق الضرورة إذا استعملها الإنسان على الوجه المخصوص، وكل^٣ من راجع نفسه يجد من نفسه ذلك. وأجل العلم ما يجده المرء من نفسه. وذهبت السوفسطائية^٤ إلى القول بخروج الحس من أن يكون من أسباب العلم، وتكلم الناس في المناظرة معهم. قال بعضهم: لا بأس^٥ بالمناظرة معهم،^٦ لأن المناظرة لإظهار الحق، والمناظرة معهم ربما يؤدي إلى ذلك، لأن ذهابهم^٧ إلى ما ذهبوا إليه، وإنكارهم^٨ لما أنكروا^٩ يحتمل أن يكون عن شبهة اعترضت لهم^{١٠} لا عن معاندة ومكابرة، ويحتمل زوال تلك الشبهة بالمناظرة، وكانت المناظرة معهم مفيدة من هذا الوجه. وقال الأكثرون^{١١} من أصحابنا رحمهم الله: إن هؤلاء لا يناظرون، لأن المناظرة ترتيب مقدمات عقلية على مقدمات عقلية حتى ينتهي إلى المقدمة الضرورية والحسية، وهذه الطائفة إذا أنكرت وجود أنفسهم ووجود خصمهم وكل معلوم بالحس والضرورة لا تفيد^{١٢} المناظرة معهم،^{١٣} ولكن يضرب لهم المثال رفقا^{١٤} بهم ليتبهوا،^{١٥} أو يُزجرون عن عقيدتهم غنفاً وقهراً.

وأما الخبر الصادق فينقسم^{١٦} إلى قسمين: أحدهما الخبر المتواتر، وهو الثابت

على / السنة قوم لا يتصور منهم التواطؤ^{١٧} والتواصي على الكذب.^{١٨} والعلم به ثابت [٩٥و]

^١ ش - وخلق.

^٢ ق: يدرك.

^٣ ش: فكل.

^٤ طائفة من منكري الحقائق والعلوم، زعموا بأن لا

حقيقة للأشياء ولا علم بشيء، وإنما هي ظنون

واعتقاد. انظر: كتاب التوحيد للمتريدي (نشر

بكر طوبال أوغلي ومحمد آرونشي)، ٢٣٤ -

٢٣٨ والفرق بين الفرق نعبد الفاهر البغدادي،

٢٤: وبصرة الأدلة للنسفي، ١٢ - ١٤.

^٥ ش: بعض الناس.

^٦ ش + بها.

^٧ ش - بالمناظرة معهم.

^٨ ش: ذهابه.

^٩ ش - إليه.

^{١٠} ش: إنكاره.

^{١١} ش: لما أنكروا.

^{١٢} ش: له.

^{١٣} ش: الأكثر.

^{١٤} ق: لا يفيد.

^{١٥} ش - معهم.

^{١٦} ق: رفقا.

^{١٧} ق: ليتبهوا.

^{١٨} ق: ينقسم.

^{١٩} ق: التواطىء.

^{٢٠} ش + عادة.

بطريق الضرورة كالعلم بالبلدان النائية والأمم الخالية في الأزمنة الماضية. والثاني خبر الرسول^١ المؤيد بالمعجزة، والعلم^٢ به يوازي العلم الثابت بالخبر المتواتر، إلا أن الفرق بينهما أن هنا^٣ يحتاج إلى ضرب استدلال ليُعرف كونه رسولاً صادقاً، وثُمَّ لا يحتاج إلى ذلك. وإلى القول بخروج الخبر من أن يكون من أسباب المعارف ذهب طائفة من الأوائل والجعفرية من الروافض^٤. والكلام في^٥ المناظرة معهم^٦ مثل الكلام في المناظرة^٧ مع^٨ الشوقسطائية، لأن كل من أنكر ذلك عرف من^٩ نفسه عناده ومكابرتة فضلاً عن غيره.

[نظر العقل]

وأما نظر العقل فهو من أسباب المعارف أيضاً، وإلى القول بخروجه من أن يكون من أسباب المعارف ذهب الدهرية^{١٠} والإمامية من الروافض^{١١}. وهؤلاء يناظرون، لأن العلم به ليس من الضروريات. فبين معنى النظر وبين أنه طريق العلم. أما معنى النظر فهو التأمل والتفكر في حال الشيء لفقد العلم^{١٢} به أو الظن به. وأما بيان أنه طريق العلم في^{١٣} وجهين. أحدهما أن العلم لمّا غاب عن الحس و[كان] لا يعلم بالضرورة يقع^{١٤} بحسب النظر حتى يَقْوَى بَقْوَتِهِ وَيُضَعَّف بِضَعْفِهِ وَيَكْثُر بِكَثْرَتِهِ

١ ش: الرسل عليه السلام.

٢ ش + الثابت.

٣ ش: هاهنا.

٤ ش: يعرف.

٥ ش - والجعفرية من الروافض. | وهم أتباع

جعفر بن محمد الصادق من الشيعة القائلين

بإمامة عبي رضي الله عنه بعد النبي عليه السلام

بنص وتعيين. لعل المؤلف يريد بهم الاثنا

عشرية. و"الروافض" اسم عام لطوائف الشيعة.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١/١٦٥-١٦٦.

٦ ش: و.

٧ ش: مع هؤلاء.

٨ ش: مناظرة.

٩ ش - مع.

١٠ ق - من.

١١ وهم القائلون بقدوم العالم وإنكار الصانع له. يقال

لهم أصحاب الطوائع أيضا لقولهم بقدوم العناصر

الأربعة. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ٢١٦-

٢٣١.

١٢ ش - والإمامية من الروافض. | فرقة من الشيعة،

ولا يعدون من الغلاة. قالوا: لا يوجد في الدين

والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام. وانقسموا إلى

خمس عشرة فرقة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي،

١٣٦. والملل والنحل للشهرستاني، ١/١٦٦-١٦٥.

١٣ ق ش: لقصد العلم، وما أثبتناه وردت في هاش

نسخة ق.

١٤ ش: فمن وجهين.

١٥ ش: وقع.

ويَقْلَ بقلته، والمسبَّب هو الذي يقع بحسب السبب، فلولاً أنه سبب له، وإلا^١ لما وقع بحسبه. والثاني أن العقلاء إذا وقعت لهم واقعة وأهمتهم حادثة يفزعون إلى النظر والتأمل ولا يفزعون إلى طريق آخر سواه، فلولاً أن النظر طريق متعين لحصول العلم^٢ لم يكن فزعهم إليه أولى^٣ من الفزع إلى الجهل والطبع والهواء، فهذا الدليل يشير إلى أنه طريق متعين، وما ذكرناه بدءاً، يشير إلى أنه طريق صالح.

^١ فإن قيل: إن قضايا نظر العقل متناقضة، لأن من العقلاء من ثبت الصانع ومنهم من ينفيه، ومنهم من يقر بالرسول ومنهم من^٤ ينكرهم، فلو كانت قضية النظر صادقة لما تناقضت قضاياها مع تساوي الكل في العقل والنظر بالعقل.

قلنا: قضية النظر الصحيح واحدة وهي صادقة، وما عداها فهي قضية النظر^٥ الفاسد فهي كاذبة. وإنما تعرف^٦ صحة النظر بوقوعه بحده مستجمعاً لشرائطه، نحو كمال العقل، وعدم العلم بالمنظور فيه قبله، ومصادفته الدليل من الوجه الذي يدل، وأن لا يقطعه قاطع عن إتمامه، فإذا أفقد^٧ بعض هذه الشرائط فسد النظر ولا يفضي إلى العلم.

مثاله الدهري^٨ فزع إلى طبعه فوجده نافراً عن الآلام ففضى^٩ بقبحها، ثم فزع إلى عقله ففضى^{١٠} بأن العالم لو كان له صانع لا بد أن يكون حكيماً، ثم فزع إلى عقله ففضى عقله أن الحكيم لا يفعل السفه والقيح، فأفضى هذا النظر به^{١١} إلى إنكار الصانع. وكذلك الثنوي^{١٢} فزع إلى طبعه فوجده نافراً عن الآلام

^{١١} ق: له.

^١ ش - وإلا

^٢ ق + وإلا.

^٣ ق: إلى. وما أثبتناه ضحج في هامشها.

^٤ ش - من.

^٥ ش - النظر.

^٦ ش: يعرف.

^٧ ق: فقد.

^٨ وهو المنسوب إلى الدهرية وقد سبق تعريفها.

^٩ ق: بقضي.

^{١٠} ق + عقله.

^{١٢} الثنوي هو المنسوب إلى مذهب الثنوية، وهم

القائلون بأن العالم من أصلين أحدهما النور

والآخر الظلمة، ويزعمون أن النور والظلمة

أزليان قديمان. وافترقت الثنوية إلى ثلاثة طوائف

أصلية: المانية، والديسانية، والمارقونية. انظر:

كتاب التوحيد للماتريدي، ٢٣٩-٢٦٨، والتمهيد

للإبلاقي، ٧٨-٨٧، وتبصرة الأدلة للنسفي، ٩٩-

١١٨، والملل والنحل للشهرستاني، ٢٤٤/١.

فقضى بقبحها، ثم فرغ إلى عقله فقضى عقله بأن العالم لا بد له من صانع، ثم فرغ إلى عقله فقضى عقله بأن الحكيم لا يفعل القبيح، فأفضى هذا النظر به^١ إلى أن للعالم صانعين أحدهما يفعل الخير والآخر يفعل الشر. وإنما فسد نظرهم هذا لانقطاعه بقاطع وهو الفرع إلى^٢ الطبع في بعض المقدمات دون العقل، ولو اعتمدوا العقل^٣ في كل المقدمات حتى عرفوا أن خلق الآلام حسن وحكمة لما يتعلق به من العاقبة الحميدة كخلق الملاذ^٤ كما وقعوا في هذا الضلال.

ثم يقال لمنكر النظر: بم عرفتم فساد النظر وأنه لا يفضي إلى العلم؟ عرفتم بالضرورة^٥ أو بالنظر؟ فإن^٦ قالوا: "بالضرورة" فقد كابرنا، لأن العقلاء اختلفوا فيه، ولو كان من الضروريات لاشتريت العقلاء فيه. وإن قالوا: "بالحسن" / كان هذا منهم مكابرةً وتعتاً. وإن قالوا: "بالخير" يقال لهم: بم عرفتم وجوب قبول هذا الخير؟ إن قالوا: "بالخير" يتسلسل،^٧ وإن قالوا: "بالنظر فيه" فقد أقروا بصحة النظر فيه وإفضائه إلى العلم، وناقضوا مذهبهم.

[٩٦و]

فإن قيل: هذا السؤال يلزمكم فيقال لكم: بم عرفتم صحة النظر وإفضائه إلى العلم؟ بالضرورة^٨ عرفتم أو بالنظر؟ إن قلتم: "بالضرورة" فقد كابرتم، وإن قلتم: "بالنظر"، فيقال لكم: "بم عرفتم صحة هذا النظر الثاني".^٩ وإن قلتم: "بنظر آخر" فيتسلسل إلى غير نهاية.

قلنا: نحن عرفنا صحة كل نظر بصحة بعض النظر، وعرفنا صحة هذا البعض بكونه مفضياً إلى العلم. فإذا قلنا بصحة كل نظر^{١٠} بصحة نظر واحد، وليس^{١١} فيه تناقض، وأنتم قلتم بفساد كل نظر بصحة نظر واحد، وفيه تناقض.

١ ق: له.

٢ ش: أ بالضرورة.

٣ ق: في.

٤ ق: الفعل.

٥ ش: بالضرورة عرفتم.

٦ ش: إن.

٧ ش - وإن قالوا بالحسن كان هذا منهم مكابرة

٨ ش: ق: ليس.

٩ وتعتاً. وإن قالوا بالخبر يقال لهم بم عرفتم

١٠ وجوب قبول هذا الخبر إن قالوا بالخبر يتسلسل.

مثال ما يتنا^١ قول القائل: "كلامي صدق"، فهذا الكلام يدل على كون كل^٢ كلامه صدقاً وعلى كون^٣ نفسه صدقاً من غير تناقض، ومثال ما قلتم قول القائل: "كل كلامي كذب" لا يثبت كون كل كلامه كذباً إلا بصدق هذا الكلام، وفيه تناقض. وبالله التوفيق.

فصل [في وجوب النظر في معرفة الله تعالى]

ثم إن المتكلمين من أهل الأديان، مع اتفاقهم على صحة النظر وإفضائه إلى العلم، اختلفوا في أن النظر في دليل معرفة الله تعالى هل هو واجب أم لا، وفي أنه أول الواجبات على المكلف أو أول الواجبات غيره. أما وجوب النظر فتأبى بدلالة السمع والعقل. أما السمع فقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾،^٤ وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾،^٥ وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا﴾،^٦ وقوله: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخَيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾،^٧ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾،^٨ الآية. وزوي^٩ أنه لما نزلت هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم: «ويل لمن لا كهها بين لحيته ولم يتفكر ما فيها». ^{١٠} وأمثال هذه الآيات في الأمر بالنظر وفي الذم بتركه كثيرة، وبهذا القدر كفاية.

[٩٦ظ] / أما دليل العقل فهو أن العلم بالله تعالى واجب عقلاً، ولا حصول للعلم^{١١} بالله تعالى إلا بالنظر، وكان واجباً كوجوبه ضرورةً. والدليل على أن العلم بالله تعالى واجب، أن الإنسان إذا كمل عقله لا بد أن يجوز أن له رباً يجب عليه طاعته وشكر نعمته، إن أطاعه أثابه وإن عصاه عاقبه، إما لأنه يرى اختلاف الناس

^١ ش: قلنا.

^٢ ش: روي.

^٣ ش - كل.

^٤ ورد الحديث في إتحاف السادة للذهبي (٩/٤٧)،

^٥ ش + كلام.

(١١٩) والدر المثور للسيوطي (٢/١١١) بلفظ

^٦ سورة يونس، ١٠/١٠١.

«ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها». وفي هامش

^٧ سورة الروم، ٣٠/٨.

ق: اللحي العظم الذي عليه الأسنان. ولا كهها:

^٨ سورة الأعراف، ٧/١٨٥.

أي مضغها وأدارها في فمه.

^٩ سورة الروم، ٣٠/٥٠.

^{١٠} ش: بالعلم.

^{١١} سورة البقرة، ٢/١٦٤، سورة آل عمران، ٣/١٩٠.

في ذلك، ودعوى كل واحد منهم^١ أنه على الحق وصاحبه على الباطل، وإما لإلقاء الخاطر إليه ذلك، أو بدعاء الدعاة وتخويف المخوفين وغير ذلك. إذا حصل هذا التجويز حصل خوف الضرر فيستحثه^٢ عقله على العلم بالله تعالى، ويصير بحال لو تركه يرى نفسه في محل اللوم، والعقلاء يلومونه على ذلك. وهذا أمر لا محيص لعقل عنه. ولا نعني بالوجوب العقلي إلا هذا، دون استحقاق العقاب في الآخرة، إذ ذلك لا يعرف إلا بالسمع.

وأما من أبى وجوب النظر، فمنهم من قال: إن النظر ليس بطريق متعين لمعرفة صحة^٣ الأديان وبطلانها، بل من وقع في قلبه حسن شيء يلزمه اعتقاده، وكان ذلك دينًا صحيحًا في حقه. وبطلان هذا مما لا يخفى على أحد، لأنه يؤدي إلى صحة الأديان المتناقضة، [ولأنه يؤدي إلى أن يكون الاعتقاد بثبوت الصانع ونفيه والاعتقاد بقدم العالم وحدوثه دينًا صحيحًا، ويؤدي إلى أن يكون الدين الواحد صحيحًا وفاسدًا، لأن من اعتقد بثبوت الصانع كان دينه صحيحًا، ومن اعتقد نفي الصانع كان القول بثبوت فاسدًا عنده،^٤ وهذا ظاهر البطلان.

[الإلهام]

وبهذا يبطل قول^٥ الإلهامية: إن الإلهام طريق لمعرفة^٦ صحة الأديان وبطلانها لما ذكرنا أنه^٧ يؤدي إلى صحة الأديان المتناقضة وأن يكون الدين الواحد صحيحًا وفاسدًا في حالة واحدة،^٨ وهم تعلقوا بآيات / منها قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^٩، أي عزفها بالإلهام، ومنها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾^{١٠} والمراد منه الإلهام،^{١١} ومنها قوله تعالى:

[٩٧]

٧ ش: معرفة.

٨ ش: لأنه.

٩ وردت عبارة «في حالة واحدة» في هامش نصيحنا.

١٠ سورة الشمس، ٩١/٨.

١١ سورة الأنعام، ٦/١٢٢.

١٢ ق - ومنها قوله تعالى وجعلنا له نورًا يمشي به

في الناس والمراد منه الإلهام.

١ ق - منهم.

٢ ش: فيحسبه.

٣ ق: متعين لصحة، وما أثبتناه وردت في هامش

ق و ش.

٤ ش - عنده.

٥ ش - قول.

٦ أي أصحاب الكشف.

﴿أَقْنِ شَرَحَ اللَّهِ صَدْرَهُو لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾^١، والمراد منه الإلهام. والجواب أن المراد من الإلهام والنور المذكور في هذه الآيات التوفيق للنظر^٢ والاستدلال، هكذا نُقل عن أئمة التفسير.^٣

[التقليد]

ومنهم من قال: إنَّ الواجب هو الفزع إلى التقليد وهو طريق لمعرفة صحة الأديان. وهذا باطل لما ذكرنا أنه يؤدي إلى صحة الأديان المتناقضة وأن يكون الدين الواحد صحيحاً وفاسداً، ثم الدليل على فساد التقليد المحض^٤ أن قول المقلد^٥ يحتمل أن يكون خطأً ويحتمل أن يكون صواباً، وليس مع المقلد دليل على ذلك إلا النظر والاستدلال، فيجب الرجوع إليهما. ثم يقال للمقلد: قلدت هذا الشخص على أنه محق أو على أنه مبطل أو على أنك جاهل بحاله؟ إن قال: "على أنه مبطل"، فهذا^٦ بعيد^٧ لأنه زعم أن الباطل متبع. وإن قال: "على أنني جاهل بحاله"، فيقال له: لم كان تقليدك^٨ إياه^٩ أولى^{١٠} من تقليد^{١١} غيره؟ وإن قال: "على أنه محق"، فيقال له: "بم عرفت كونه محققاً؟" فإن قال: "بالتقليد"،

^١ سورة الزمر، ٢٢/٣٩.

^٢ ش: في النظر.

^٣ انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، ورقة ٧٦٨، ١٠٤١-١٠٤١ ط.

^٤ ش: بما.

^٥ في هامش ق: قوله تقول المقلد من جعل الدين الذي دعي إليه قلادة في عنق الداعي له إليه وصورته وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا دعا إنسان في زمنه إلى الإسلام وبين له جميع ما يجب عليه اعتماده حول وحدانية الله تعالى وحدت العالم وقدم الصانع والإيمان بملائكة الله وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وأخبر له أن رسولنا بلغ إلينا هذا الدين عن الله تعالى وهو صادق في دعوى الرسالة لأنه ظهرت على يده المعجزات النافذات للعادات، فقبل هذا الرجل ذلك منه ولم يكن يعقده وجعل

ذلك قلادة في عنق هذا الداعي له إليه: على معنى أنه إن كان حقاً فحق، وإن كان باطلاً فوباله عليه، وهذا المقلد ليس مؤمن بلا خلاف، لأنه لم يعتقد ما يجب عليه اعتقاده، ولم يصدق النبي عليه السلام فيما جاء به من عند الله تعالى بل هو شاك في ذلك. ولا إيمان مع الشك، وإنما الخلاف في مقلد صدق الداعي في جميع ذلك واعتقد جميع ما دعاه إليه من غير شك وارتياح لكن بلا دليل. والله الموفق بالصواب.

^٦ ش + إذا عدي عن دليل.

^٧ ش: فقد.

^٨ ش: أبعد.

^٩ ش: تقليده.

^{١٠} ش - إياه.

^{١١} ق: أوفى.

^{١٢} ق: تقليده.

فهو باطل بما^١ ذكرنا، وإن قال: "بالنظر والاستدلال"، ثبت أن طريق معرفة صحة الأديان هو النظر والاستدلال، فيجب الرجوع إليه.

فإن قيل: في هذا نفى صحة الاعتقاد عن عامة المسلمين وقول ببطالان إيمان المقلد، وهو مخالف للمذهب الشديد.

قلنا: عنه جوابان، أحدهما أن المسلم العامي منا ليس بمقلد محض، بل هو عالم بالله تعالى ورسوله على طريق الإجمال، لأنه يعرف أن البناء لا بد له من بائ، والمحدث لا بد له من محدث، ويعلم بالتواتر أن النبي عليه السلام جاء وادّعى الرسالة وأقام المعجزة على ذلك وأتى بالقرآن الذي عجز الخلق عن الإتيان / بمثله، فهو عالم^٢ بهذه الجملة، وإن كان لا يعلم تفاصيل ذلك ووجه الدلالة عليه ولا يقدر^٣ على حلّ الشبهة، ولكن قبل اعتراض الشبهة فهو مؤمن عارف بالله تعالى.

والثاني إن كان مقلداً فليس^٤ له أن يقلد غيره في إيمانه، ولكن مع هذا إذا قلده ووقع تقليده المحق فهو من الفائزين، وإن وقع تقليده المبطل فهو من الهالكين. فمعنى بطلان التقليد أنه ليس له أن يفعله، ولو فعله يلام^٥ ويعاقب عليه. ومعنى صحة إيمان المقلد أنه لو قلد المحق فهو من الفائزين بإيمانه. والدليل على أن إيمان المقلد على هذا التفسير صحيح، أن الإيمان هو التصديق لغةً، وهكذا حكى عن أبي حنيفة^٦ وأبي الحسن الأشعري^٧ وغيرهما^٨.

١ ش: بما.

٢ ش: عارف.

٣ ش - يقدر.

٤ ش: وليس.

٥ ش - يلام.

٦ هو أبو حنيفة نعمان بن ثابت بن زُوطة الكوفي،

الفتية الأعظم، إمام الحنفية، ولد ونشأ بالكوفة،

كان مجتهداً محققاً، وأراد الخليفة المنصور

على القضاء، فامتنع ورعا، فحبس إلى أن توفي

سنة ١٥٠هـ/٢٦٧م. انظر: تاريخ بغداد للخطيب

البغدادي، ٣٢٣/١٣-٣٢٤؛ ووفيات الأعيان لابن

٧ هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق

الأشعري مؤسس مذهب الأشاعرة، وُند بالبصرة

وسكن بغداد، كان معتزلياً بدايةً، وتركها وانتسب

إلى أهل السنة والجماعة، ثم رد عن المعتزلة،

والشعة وغيرهما. توفي سنة ٣٢٤هـ/٩٣٦م.

انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١١/٣٢٧؛

وشذرات الذهب لابن العماد، ٢/٣٠٣-٣٠٥؛

وفيات الأعيان لابن خلكان، ٣/٢٨٤-٢٨٦.

٨ تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٥؛ واللمع للأشعري،

١٥٤-١٥٥.

فهذا الشخص متى صدق الله تعالى ورسوله فيما جاء به من عند الله تعالى في الجملة عن تقليد أو عن علم كان مؤمناً فيترتب^١ عليه أحكام المؤمنين^٢ بالنصوص، إلا أنه يأنم بترك النظر والاستدلال، لأنه ترك الواجب. وهذا المذهب - وهو أن إيمان المقلد صحيح وأنه يأنم بترك النظر والاستدلال^٣ وحكمه حكم^٤ فساق الملة محكي عن أبي حنيفة وسفيان الثوري^٥ والأوزاعي^٦ ومالك^٧ وابن أبي ليلى^٨ والشافعي^٩ وغيرهم من أهل السنة والجماعة رحمهم الله.^{١٠} فهذا هو الكلام في وجوب النظر.

أما^{١١} كونه أول الواجبات^{١٢} فقال بعضهم: أول الواجبات على المكلف القصد إلى النظر، فإنه الواقع أولاً في الوجود وإن كان المرعي^{١٣} المقصود هو^{١٤} النظر. وقال بعضهم: أول الواجبات عليه نفس النظر، وإنما القصد إليه يقع تابعا له لا حكم له في نفسه، فلا يقصد بالوجوب كالثانية في باب العبادات.

١ ش: فترتب. إمام المالكية في الفقه، توفي سنة ١٧٩هـ/٧٩٥م.

٢ ش: المؤمن. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ١٣٥/٤-١٣٩.

٣ ش - لأنه ترك الواجب. وهذا المذهب وهو

هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى

الأنصاري، محدث وقفيه، تولى قضاء الكوفة

ثلاث وثلاثين سنة، توفي سنة ١٤٨هـ/٧٩٥م.

٤ ق: وحكم. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ١٧٩/٤-١٨١.

٥ ش: هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري

الكوفي، إمام في الحديث، كان سيد أهل زمانه

في علوم الدين والتقوى، سكن مكة والمدينة ثم

انتقل إلى البصرة، توفي سنة ١٦١هـ/٧٧٦م. انظر:

تاريخ بغداد للخطيب البغدادى، ١٥١/٩-١٧٤.

٦ ش: هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي،

ووفيات الأعيان لابن خلكان، ٣٨٦/٢-٣٩١.

٧ ش: هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي،

إمام في الفقه وزاهد، من قبيلة الأوزع، قبه

ديار الشام وإمام المذهب الأوزاعي، توفي سنة

١٥٦هـ/٧٧٤م. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد،

١٢٧/٣-٤٨٨/٧. ووفيات الأعيان لابن خلكان، ١٢٧/٣-١٢٨.

٨ ش: هو أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي الحميري،

٩ ش: وهو. ١٠ ش: وهو.

١١ ش: وأما. ١٢ ش: فقد.

١٣ ش: هو. ١٤ ش: وهو.

١ ش: فترتب. إمام المالكية في الفقه، توفي سنة ١٧٩هـ/٧٩٥م.

٢ ش: المؤمن. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ١٣٥/٤-١٣٩.

٣ ش - لأنه ترك الواجب. وهذا المذهب وهو

هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى

الأنصاري، محدث وقفيه، تولى قضاء الكوفة

ثلاث وثلاثين سنة، توفي سنة ١٤٨هـ/٧٩٥م.

٤ ق: وحكم. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ١٧٩/٤-١٨١.

٥ ش: هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري

الكوفي، إمام في الحديث، كان سيد أهل زمانه

في علوم الدين والتقوى، سكن مكة والمدينة ثم

انتقل إلى البصرة، توفي سنة ١٦١هـ/٧٧٦م. انظر:

تاريخ بغداد للخطيب البغدادى، ١٥١/٩-١٧٤.

٦ ش: هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي،

ووفيات الأعيان لابن خلكان، ٣٨٦/٢-٣٩١.

٧ ش: هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي،

إمام في الفقه وزاهد، من قبيلة الأوزع، قبه

ديار الشام وإمام المذهب الأوزاعي، توفي سنة

١٥٦هـ/٧٧٤م. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد،

١٢٧/٣-٤٨٨/٧. ووفيات الأعيان لابن خلكان، ١٢٧/٣-١٢٨.

٨ ش: هو أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي الحميري،

٩ ش: وهو. ١٠ ش: وهو.

١١ ش: وأما. ١٢ ش: فقد.

١٣ ش: هو. ١٤ ش: وهو.

[٩٨و]

والصحيح أن أول الواجبات هو المعرفة،^١ لأنه هو المقصود من النظر، كما أن النظر هو المقصود من القصد، وبه يندفع خوف الضرر الذي ذكرنا، ويمكن من أداء الواجبات والانصراف / عن المقبحات. فعلى هذا أول الواجبات هي المعرفة بالله تعالى وبرسوله وبدينه وإن كان لا يتأتى بدون^٢ النظر والقصد. وبالله التوفيق.

فصل [في إمكان وقوف العقل على حسن الأشياء وقبحها]

ثم إن المتكلمين من أهل القبلة قد^٣ اختلفوا أن العقل - مع إمكان الوقوف به على حدوث العالم وثبوت الصانع ودلالة المعجزات - هل يمكن الوقوف به على حسن شيء من الأفعال وقبحه وعلى وجوب شيء منها وحظره. قال أصحابنا رحمهم الله: يمكن الوقوف به على ذلك، حتى إن الله تعالى لو أدخل في العالم^٤ عن الرسل لكان الإيمان بالله تعالى واجباً عليهم والكفر به حراماً، ولكان شكر نعمته حسناً والكفران به قبيحاً. وهذا المذهب محكي عن أبي حنيفة رحمه الله، رواه ابن سماعه^٥ في نوادره^٦ عن أبي يوسف^٧ عن أبي حنيفة رحمه الله عليهما^٨ وكذا ذكر الحاكم الشهيد^٩ رحمه الله في أول كتابه المسمى بالمتقى^{١٠}

الأنصاري، أخذ الفقه عن الإمام أبي حنيفة،

وولى القضاء لثلاثة خلفاء عباسيين، توفي سنة

١٨٢هـ/٧٩٨م. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد،

٣/٦١١، والجواهر المضية للقرشي، ٥/٣٣.

^٩ الأصول المنيفة لياضي زادة، ٤٠-٤١.

^{١٠} هو أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد

المروزي، الشهير بالحاكم الشهيد، كان إمام

الحنفية بسرو. وتلى قضاء بخارى، قتل شهيداً في

الري سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م. انظر: الجواهر المضية

للقرشي، ٣/٣١٣-٣١٥؛ وتاج التراجم لابن

قطلوبغا، ٢٧٢-٢٧٤؛ والفوائد البهية للكنزري،

٢/١١٢؛ والأعلام للزركلي، ٧/٢٤٣.

^{١١} وهو في فروع الحنفية، انظر: كشف الظنون

لحاجي خليفة، ١/٨٥١.

^١ في هامش ق: المراد من المعرفة هنا العلم.

^٢ ق: بدون.

^٣ ش - قد.

^٤ ش: العقلاء.

^٥ ش: وكان.

^٦ هو أبو عبد الله محمد بن سماعه بن عبيد

الله التميمي، كان فقيهاً، وولى القضاء ببغداد،

وهو راو للإمام أبي يوسف ومحمد، توفي سنة

٢٣٣هـ/٨٤٧م. انظر: الجواهر المضية للقرشي،

٣/١٦٨-١٧٠؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا،

١٨٩-١٩١.

^٧ وهو كتاب في رواياته عن محمد وأبي يوسف.

انظر: الجواهر المضية للقرشي، ٣/١٦٨.

^٨ هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب

هذه الرواية، وإليه ذهب إمام الهدى أبو منصور الماتريدي^١ رحمه الله والمشيخة العياضية^٢ رحمهم الله وأتباعهم^٣. وليس هذا قولاً بكون العقل موجباً كما ظنه البعض، لأن الموجب هو الله تعالى والعقل دليلٌ عليه كالسمع سواء. وقال أبو الحسن الأشعري لا يمكن الوقوف به على ذلك ويقف حُسن الأشياء^٤ وقبحها ووجوبها كلها على السمع^٥.

لنا في ذلك وجهان من الدليل. أحدهما أن القول بامتناع الوجوب بالعقل يؤدي إلى تعجيز الله عن إيجاب شيء ما^٦ على عباده، وإنه باطل. بيانه: أنه لو لم يجب شيء ما بالعقل لتوقف^٧ على ورود السمع وهو قول الرسول، فإذا جاء الرسول في زمان جواز الرسالة^٨ وادعى الرسالة فمعلوم أنه لا يجب على أحد تصديقه قبل إقامة المعجزة، لأنه لو وجب لارتفعت التفرقة بين النبي والمنتبئ، وبعد إقامة المعجزة لا يجب على أحد تصديقه أيضاً ما لم يعرف كونها^٩ معجزة، وكونها^{١٠} معجزة يعرف بالنظر، لأن بالنظر^{١١} يميز بين السحر والمعجزة. فنقول هل يجب عليه النظر في المعجزة أم لا؟ إن قال: "لا" يؤدي إلى ما قلناه / وهو امتناع الإيجاب أصلاً. وإن قال: "يجب"، نقول له: "يجب" بالسمع أو بالعقل؟

[٩٨ظ]

- ^١ هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، من أئمة الكلام مؤسس مذهب الماتريدية، نسبت إلى ماتريد قرية بسمرقند، توفي سنة ٩٤٤هـ/٣٣٣م. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٧-٣٥٩؛ والجواهر المضية للقرشي، ٣٦٠/٢-٣٦٦؛ ونجاح التراجم لابن قطلوغنا، ٢٤٩-٢٥٠، والفوائد البهية للكنوي، ١٩٥.
- ^٢ هم أبو نصر أحمد بن العباس العياضي، وابناه الإمامان أبو أحمد وأبو بكر. من علماء سمرقند. وهو أستاذ أبي منصور الماتريدي، وكان أشجع أهل زمانه، استشهد سنة ٨٢٦٠هـ/٨٧٤م في ديار الترك. وابناه كانا فاضلين عالمين وهما من أصحاب الماتريدي. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٦-٣٥٧؛ والجواهر المضية للقرشي، ١٧٧/١-١٧٩.
- ^٣ كتاب التوحيد للماتريدي، ٥-٧.
- ^٤ ق: ظن.
- ^٥ ش + كلها.
- ^٦ مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك، ٢٨٥.
- ^٧ ق - ما.
- ^٨ ق: يقف.
- ^٩ ش - الرسالة.
- ^{١٠} ق: كونه.
- ^{١١} ق: كونه.
- ^{١٢} ش: النظر.
- ^{١٣} ش - له.
- ^{١٤} ق - يجب.

وإن^١ قال: "بالعقل" فهو الذي نريده: وإن قال: "بالسمع"، فهو باطل، لأن السمع قول الرسول ولم يثبت كونه رسولاً بعد.

فإن قيل: ^٢الرسول إذا جاء وادّعى الرسالة في زمان جوازها كان ثبوت الرسالة في حيز الجائزات، فإذا أقام المعجزة فقد ترجح^٣ جهة الوجود على جهة العدم، ويثبت إمكان العلم بكونه^٤ رسولاً بالنظر إلى ترجح جهة رسالته، وهذا ثبت بقوله^٥ فيجب عليه تصديقه، لأن الوجوب يقف^٦ على إمكان العلم^٧ لا على حقيقة العلم، فكان الوجوب ثابتاً بالسمع^٨ لا بالعقل.

قلنا: هذا لا يخلصكم من^٩ الإلزام، لأننا نقول: الوجوب إذا لم يكن ثابتاً قبل إقامة المعجزة وثبت^{١٠} بعدها، فنقول: يجب بالسمع أو^{١١} بالعقل؟ إن قال: "بالعقل"، فهو الذي نريده،^{١٢} وإن قال: "بالسمع"، فهذا باطل، لأن السمع قول الرسول ولم يثبت كونه رسولاً بعد وإن ثبت إمكان العلم به بعد النظر.

والثاني، إنا بالعقل نميز بين الفعل الذي لو أقدم عليه الإنسان يستحق اللوم والذم نحو الظلم والكذب العاري عن النفع وكفران النعمة، وبين الفعل الذي لو أقدم عليه الإنسان يستحق^{١٣} الممدح ولا يستحق^{١٤} الذم واللوم نحو الإنصاف والصدق وشكر المنعم والإحسان بالغير وغير ذلك. هذه تفرقة راجعة إلى حال هذه الأفعال ولا يمكن إنكارها، ولا نعني بالحسن إلا اختصاص الفعل بالحالة الثانية، وبالقبح إلا اختصاصه بالحالة الأولى، وهذه معلوم بالعقل ولا يقف على السمع.

^٨ ش - بالسمع.

^٩ ش: عن.

^{١٠} ش: ويثبت.

^{١١} ق: و.

^{١٢} ش: نريد إثباته.

^{١٣} ش + عليه.

^{١٤} ش + عليه.

^١ ش: إن.

^٢ ش + قول.

^٣ ق: رخ، ش: رجح.

^٤ ش: به.

^٥ ش - رسولاً بالنظر إلى ترجح جهة رسالته،

وهذا ثبت بقوله.

^٦ ش: بالسمع.

^٧ ش - العلم.

والخصوم تعلقوا بآيات منها قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^١ نفى التعذيب قبل إرسال الرسول، ولو ثبت الوجوب قبله لثبت التعذيب قبله،^٢ ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾^٣ الآية. نفى الإهلاك قبل إرسال الرسل وأثبت لهم الحجة، ومنها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^٤ قطع الحجة بإرسال الرسل، فهذا يقتضي^٥ وجود الحجة قبله. وكل ذلك ينفي الوجوب قبل السمع.

والجواب:^٦ الخصوم كيف يتعلقون بهذه الآيات وإن المذهب عندهم أن لله تعالى أن يعذب جميع الخلق من غير سابقة ذنب، ولو فعل ذلك كان حكمة^٧ وتصرفاً في ملكه، فإذا لم يعملوا بهذه الآيات فكيف يحتجّون بها علينا؟ ثم نقول: الآية الأولى تنفي التعذيب قبل إرسال الرسل ونحن به نقول، لأن التعذيب والعقاب لا يعرف إلا بالسمع، وإنما الكلام في وجوب الفعل في نفسه على التفسير الذي ذكرنا. وأما الآية الثانية والثالثة، قلنا: ليس لأحد حجة على الله تعالى لا قبل الإرسال ولا بعده، إلا أن الكفار ربما يظنون أن لهم حجة قبل الإرسال، فالله تعالى قطع ذلك بإرسال الرسل، فلا يبقى لهم حجة في زعمهم واعتقادهم. أو نقول بأن المراد منها الشرائع والعبادات وكيفية الشكر على نعم الله تعالى، ونحن نسلم أن ذلك لا يعرف إلا بالسمع. وبالله التوفيق. وإذا ثبت هذه الجملة نقول: طريق العلم بالله تعالى هو النظر في الدليل وهو هذه المحدثات. ووجه الدلالة عليه أنها محدثة، والمحدث لا بد له من محدث. وطريق العلم بالنبوات النظر في المعجزات، وسيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى. وطريق العلم بأمور الآخرة قول الرسول الصادق بوحى من الله تعالى. فنحتاج إلى بيان أن العالم محدث، وإلى بيان أن المحدث لا بد له من محدث.

^٥ ش: ينتفي.

^٦ ش: وجواب.

^٧ ق: حكماً.

^٨ ش: فإذا.

^١ سورة الإسراء، ١٥/١٧.

^٢ ش: قبل الرسل.

^٣ سورة طه، ١٣٤/٢٠.

^٤ سورة النساء، ١٦٥/١.

[حدوث العالم وإثبات الصانع]

فصل في إثبات حدّث العالم

والمخالفون^١ لنا فيه فريقان من الدهرية أحدهما القائلون بقدّم العالم على ما هو^٢ عليه من الهيئة والتركيب،^٣ وأنّ الفلك لم يزل متحرّكًا بشمسه وقمره، ولا نقطة إلا من إنسان ولا إنسان إلا من نقطة، ولا بيض إلا من دجاجة ولا دجاجة إلا من بيضة إلى غير ذلك. / والثاني الفلاسفة^٤ القائلون بقدّم العناصر والهيولى، وهي مادة العالم عندهم، وهذه المركّبات محدث منها. وإذا رأيتهم يقولون: إنا نقول بحدّث العالم فهذا مرادهم.

والذي يدل به علماء التوحيد على حدوث العالم يبطل قول الجميع. فنبيّن أولاً معنى العالم، ونبيّن أقسامه، ونبيّن حدّ كل قسم منها، ونبيّن معنى القديم والحادث، ثم نقيم الدلالة على حدوثه إن شاء الله تعالى.

أما العالم فهو اسم لما سوى الله تعالى، سُمّي عالمًا لكونه علماً على ثبوت الصانع.^٥ وقيل مأخوذ من العلم لا من العلامة، معناه ما يُحَسَّ ويعلم، ولكن الأول أصح. قال ابن عباس^٦ رضى الله عنه في تفسير قوله تعالى

١ ش: حدوث.

٢ ق: والمخالفون.

٣ ق - هو.

٤ ش: والتركيب.

٥ وهم أهل الفلسفة، وقد خلت آراؤهم في حدوث العالم أو قدمه، فمنهم القائلون بقدمه، ومنهم من اعترف بصانع للعالم. انظر: تهافت الفلاسفة للغزالي، ٣٧-٤٥؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٥٨-٦٠.

٦ ق: بحدوث.

٧ ش - الصانع.

٨ هو أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، صحابي جليل، وابن عم رسول الله، صاحب البقيّة نَحَرًا من ثلاثين شهرًا، حدّث من عمر وعلي ومعاذ، وروى عنه ابنه علي وابن أخيه عبد الله بن معبد، ومرواه عكرمة وغيرهم. كان إمامًا في التفسير، وتوفى بالطائف سنة ٦٨٨هـ/٦٨٧م. انظر الطبقات لابن سعد، ٦/٣٦٥؛ وأسد الغابة لابن الأثير، ٢٩/٣٠؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٣/١٣٣.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^١: "أي رب الخلائق أجمعين".^٢ بالمعنى الذي ذكرناه أن كل جزء منه علم دال على حدوثه وافتقاره إلى محدث قديم.

وأما أقسامه فهو ينقسم إلى^٣ أعيان وأعراض. ونعني بالأعيان الأجسام والجواهر. ونعني بالأعراض ما تحدث في الجواهر والأجسام نحو الأكوان والألوان والطعوم والروائح وغير ذلك. أما الجوهر فهو متحيز في الوجود، والمعنى^٤ بذلك أنه إذا وُجد يشغل^٥ حيزاً ويمنع وجود مثله^٦ بحيث^٧ هو. وقيل: هو ما يتعاطم بانضمام مثله^٨ إليه. وقيل: هو ما لو وُجد فراغاً أخرجه من أن يكون فراغاً. وهذه العبارات^٩ متقاربة في المعنى. وقال بعضهم: الجوهر هو القائم بذاته الحامل للأعراض.^{١٠} يسمى^{١١} "جوهرًا" لأنه أصل الأجسام لأنها تتركب^{١٢} من الجواهر، وجوهر الشيء أصله. وسمي الجزء الذي لا يتجزأ جوهرًا لكون البسائط التي تتركب منها المركبات جارية مجرى الأصول. إذ لا يتصور البسائط بدون التركيب واستحالت المركبات^{١٣} بدون الأفراد التي هي البسائط وإن كانت الأفراد حادثة لا عن أصل. والمركبات حاصلة على وصف التركيب في أول أحوال وجوده.^{١٤} وأما الجسم فهو المتركب^{١٥} من الجوهرين فصاعدًا. وقيل: هذا^{١٦} هو الذاهب في الأبعاد الثلاثة طولاً وعرضاً وعمقاً، وذلك يحصل بستة جواهر،^{١٧} والأول أصح. أما العرض فهو ما يعرض في الوجود ولا يبقى زمانين.

^{١٣} ش: أما إذ لا يتصور للبسائط بدون التركيب

واستحال المركبات.

^{١٤} ق - وسمي الجزء الذي لا يتجزأ جوهرًا لكون

البسائط التي تتركب منها المركبات جارية

مجرى الأصول. أما إذ لا يتصور للبسائط بدون

التركيب واستحالت المركبات بدون الأفراد التي

هي البسائط وإن كانت الأفراد حادثة لا عن

أصل. والمركبات حاصلة على وصف التركيب

في أول أحوال وجوده.

^{١٥} ش: انمركب.

^{١٦} ق - هذا.

^{١٧} ش: جوانب.

^١ سورة الفاتحة، ٢/١.

^٢ تفسير الطبري، ٤٨/١.

^٣ ش: على قسمين.

^٤ ش: المعنى.

^٥ ش: يشغل.

^٦ ش: غيره.

^٧ ش: حيث.

^٨ ش: أمثلة.

^٩ ش: العبارة.

^{١٠} ق: الأعراض.

^{١١} ش: سمي.

^{١٢} ش: يتركب.

وقيل: هو ما يقوم بغيره ولا يكون له من البقاء واللبث ما للجواهر^١ وأما القديم فهو ما لا ابتداء لوجوده. / وأما الحادث فهو ما لوجوده ابتداء.

[١٠٠]

وأما الدلالة على حدوث الأجسام والجواهر أنها لم تخل عن^٢ الحوادث ولم تسبقها^٣ وكل ما لم تخل عن^٤ الحوادث^٥ فهو حادث مثله. والدليل على أنها لم تخل عن^٦ الحوادث ولم تسبقها^٧ أنها لم تخل عن^٨ الأعراض ولم تسبقها^٩ والأعراض حادثة. فهذه الدلالة تبتني على أربعة أصول: الأصل الأول في إثبات الأعراض. والأصل الثاني في إثبات حدوثها. والأصل الثالث في إثبات أن الجواهر والأجسام لم تخل عنها ولم تسبقها. والأصل الرابع في إثبات أن ما لم يخل^{١٠} عن الحادث ولم يسبقه فهو حادث مثله^{١١}.

أما^{١٢} الأصل الأول فالدلالة^{١٣} على ثبوت الأعراض أن الجوهر لا يوجد في شيء من الحالات إلا في جهة معينة. ومعنى ذلك أنه لو قدر جوهر آخر لا بد أن يكون في جهة من جهاته على التعيين، فوجوده في تلك الجهة لا يخلو إما أن يكون بطريق الوجوب أو بطريق الجواز. لا وجه إلى الأول؛ لأنه لو كان بطريق الوجوب لاستحال وجوده في جهة أخرى؛ ومعلوم أنه لا يستحيل وجوده في جهة أخرى بدلاً عن هذه الجهة، ولا يستحيل انتقاله إلى جهة أخرى بعد وجوده في هذه الجهة، وكان^{١٤} وجوده^{١٥} بطريق الجواز فجاز أن يوجد في هذه الجهة وجاز أن لا يوجد. فإذا اختص أحد الجائزين بالحصول فلا بد له^{١٦} من مخصص ما، لأنه لولا المخصص لم يكن وجوده في هذه الجهة^{١٧} أولى من أن لا يوجد أو يوجد في جهة أخرى، وذلك الأمر المخصص^{١٨}

- | | |
|------------------|----------------|
| ١ ش: للجواهر. | ٩ ق: مثله. |
| ٢ ش: من. | ١٠ ش - أما. |
| ٣ ش: ولم يسبقها. | ١١ ش: الدلالة. |
| ٤ ش: من. | ١٢ ش: فكان. |
| ٥ ق: الحادث. | ١٣ ق - وجوده. |
| ٦ ش: من. | ١٤ ش - له. |
| ٧ ش: من. | ١٥ ش + الأولى. |
| ٨ ق: لا يخلو. | ١٦ ش - المخصص. |

لا يخلو إما أن يكون ذات الجوهر وصفاته أو غيره. ولا وجه إلى الأول، لأنه ينتقل عن الجهة التي هو فيها مع وجود ذاته وسائر صفاته من كونه متحيزاً وجوهراً وغير ذلك، ولأنه لو كان كذلك لوجب^٢ كونه في كل الجهات في حالة واحدة، لأن الذات الموجب لكونه فيها قائم، فلا بد أن يكون ذلك الأمر وراء ذاته وصفاته.

[١٠٠ظ] / ثم لا يخلو^٣ أن يكون له صفة الوجود أو لا يكون صفة الوجود حاصلة له. لا وجه إلى الثاني لأن غير الموجود لا اختصاص له ببعض الجواهر دون البعض، فلا يختص ببعض الجهات دون البعض، فيجب كون كل الجواهر في جهة واحدة، وكون الجوهر الواحد في كل الجهات، وإنه محال، فلا بد من^٤ أن يكون له صفة الوجود. ثم لا يخلو إما أن يكون بحال^٥ يوجب كون الجوهر في بعض الجهات بطريق الفعلية^٦ والاختيار وهو الفاعل، أو بطريق العلة والإيجاب. فإن كان الثاني فهو الذي نريده، ولا وجه إلى الأول، لأن ما يتعلق بالفاعل حدوث شيء فلا^٧ بد أن يفعل الفاعل شيئاً لم يكن؛ ومعلوم أنه لم يفعل الجوهر، لأنه كان موجوداً، فلا يتصور فعله وإحداثه ثانياً. فثبت أن الفاعل فعل شيئاً^٨ آخر سوى الجوهر يوجب^٩ اختصاص الجوهر بهذه الجهة دون غيرها وهو العرض^{١٠} الذي^{١١} نريد إثباته.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون كون الجوهر في هذه الجهة لعدم كونه في جهة أخرى، وكذا^{١٢} كون الجوهر متحركاً لعدم كونه ساكناً، وكونه مجتمعاً لعدم كونه متفرقاً، وكذا سائر أحوال الجواهر.

٩ ش: التغليب.

١٠ ش - فإن كان الثاني فهو الذي نريده، و

١١ ق: لا.

١٢ ش: شيء.

١٣ ش: وجب.

١٤ ش: عرضاً.

١٥ ش - الذي.

١٦ ق: كذا.

١ ق: لا.

٢ ش: أوجب.

٣ ش: إما.

٤ ش: ولا.

٥ ش: الجواهر.

٦ ش - الواحد.

٧ ق - من.

٨ ش - بحال.

قلنا: العدم وإن أضفناه إلى بعض الأشياء دون البعض لا يخرج من أن يكون عدماً، وقد ذكرنا أن هذا الحكم لا يجوز إحالته على العدم.

فإن قيل: أليس أن السواد يحصل في محل مع جواز حصوله في محل آخر من غير مخصص، لأنه لو كان لمخصص يؤدي إلى قيام المعنى بالسواد وذلك محال، فلم لا يجوز أن يكون هذا كذلك. وكذلك القادر على الضدين^٧ يوجد أحدهما منه من غير معنى آخر سوى كونه قادراً، ومن غير مخصص. فهلاً^٨ جاز هنا كذلك؟

قلنا: أما السواد فهو^٩ إنما اختص ببعض المحال دون البعض بالفاعل، لأن الفاعل / حين حصله حصله في هذا المحل فقد وجد المخصص. وهذه الطريقة لا يتأتى في الجوهر، لأنه موجوده قبل حصوله في هذه الجهة فلا يمكن أن يقال: الفاعل حصله في هذه الجهة. وأما^{١٠} القادر على الضدين فوجود أحد مقدوريه لمخصص أيضاً^{١١}، إلا أن ذلك المخصص هو كونه قادراً، أو نقول: المخصص لأحد المقدورين بالوجود هو إرادة القادر^{١٢} فلم يخل^{١٣} عن أمرنا، فثبت أن كون الجوهر في بعض الجهات دون البعض لمعنى؛ وذلك المعنى موجود فيه قائم به، لأن العلة لا بد لها من الاختصاص لمحل الحكم بأبلغ الوجود، إذ لولاه لما كان^{١٤} يثبت الحكم له أولى من غيره، والاختصاص بأبلغ الوجوه بالحلول فيه؛ وبهذا الطريق يثبت سائر الأعراض. وبالله التوفيق.

الأصل^{١٥} الثاني، الدلالة على حدوث الأعراض أنها قابلة للعدم، وكل ما^{١٦} يقبل العدم فهو حادث. ونعني بهذه الأعراض الأكوان التي توجب كون الجوهر

٧ ش - أيضاً.

٨ ق: أراد القاد.

٩ ش: فلم يخله.

١٠ ش: لكان.

١١ ش: الفصل.

١٢ ش: كلما.

١ ق: بهذا.

٢ ش: التصديق.

٣ ش: فعلاً.

٤ ش - فهو.

٥ ش + و.

٦ ش: أما.

في جهات مخصوصة على ما ذكرنا. والدلالة^١ على أنها قابلة للعدم أنا رأينا الجوهر في جهة، ثم رأيناه في جهة أخرى. ولا^٢ يخلو إما أن يكون المعنى الأول هو^٣ الكون الذي أوجب اختصاصه بالجهة الأولى قائمًا فيه، أو زائدًا عنه. لا وجه إلى الأول؛ لأنه لو كان قائمًا فيه لأوجب حصوله في الجهة الأولى، وقد وجد المعنى الموجب لحصوله في الجهة الثانية، فينبغي أن يوجد في الجهتين جميعًا في حالة واحدة، وهذا محال.

فإن قيل: ذلك المعنى قائم فيه إلا أنه كثر، وظهور ذلك المعنى شرط لحصوله في الجهة الأولى.

قلنا: الكمون والظهور الذي قلتم هل هو معنى وراء ذلك المعنى أم لا؟ إن قال: "لا"، فلا يوجب اختصاص الجوهر في جهة مّا، وكان الموجب لذلك وجود ذلك المعنى التي^٤ ترجع^٥ إلى ذاته. وإن قال: "نعم" وقد انعدم^٦، فقد أقرّ بعدم بعض الأعراض، وذلك يدل على حدوثه، ولأن كمون الكون وظهوره لو كان معنى وراء الكون كان قائمًا به، وقيام العرض بالعرض محال، فثبت أن ذلك المعنى زال عنه. ثم لا يخلو إما أن يكون زوَالًا بطريق الانتقال أو بطريق العدم. لا وجه إلى الأول، لأن العرض لا يقبل الانتقال لاستحالة بقاءه ولأنه لو انتقل انتقل بطريق الجواز، فيجوز أن لا ينتقل أو^٧ ينتقل إلى هذا الجوهر أو إلى غيره، فلا بد لانتقاله إلى هذا الجوهر من مخصص وهو معنى وراءه لما مرّ، وكذا المعنى الثاني والثالث فيتسلسل إلى غير نهاية، وإنه محال. فثبت أنه زال إلى عدم، فيثبت كونه قابلاً للعدم فيكون حادثًا، إذ لو لم يكن حادثًا كان قديمًا، والقديم واجب الوجود لذاته، إذ لو كان جائز الوجود لكان جائز العدم فلا يتخصّص أحدهما بالثبوت إلا لمخصص^٨، وكذا الثاني والثالث إلى غير نهاية.

١ ش: والدليل.

٦ ق: يرجع.

٢ ش: فلا.

٧ ق: إليه، وما أثبتناه وردت في هامش ق و ش.

٣ ق: وهو.

٨ ق: أنعم.

٤ ش: قاله.

٩ ش: وأن.

٥ ق: بما.

١٠ ش - إلا لمخصص.

وإذا ثبت أن القديم واجب الوجود لذاته، فكما لا يتصور خروجه عن ذاته لا يتصور خروجه من الوجود إلى العدم، كالسواد لما كان سواداً لذاته لا يتصور خروجه عن كونه سواداً.^١ والأعراض متى قبلت العدم غلب أنها ليست بقديمة، وإذا لم تكن^٢ قديمة كانت حادثة ضرورة. بهذا^٣ الطريق يثبت حدوث سائر الأعراض كالسواد والبياض والاجتماع والافتراق، فنقول: الجسم إذا كان أبيض^٤ ثم أسود أو كان مجتمعاً ثم افترق، ليس يخلو المعنى الأول إما أن يكون قائماً فيه، أو زائلاً عنه إلى آخر ما ذكرنا. وبالله التوفيق.

الأصل^٥ الثالث الدليل على استحالة خلز الجواهر عن هذه الأكوان^٦ وسبقها عليها أن الجوهر لا يوجد في شيء من الحالات إلا في جهة معينة،^٧ لولا ذلك لم يظهر كونه متحيزاً مخالفاً للأعراض. / وكونه كائناً من جهة معينة لا يكون إلا بالكون الموجب لذلك على ما مر، فكما لا يتصور خروجه من أن يكون في جهة ما لا يتصور خلوه عن ذلك المعنى.

[١٠٢و]

ودلالة أخرى أن الجوهر في حالة البقاء لا يخلو من أن يكون مجتمعاً أو متفرقاً أو متحركاً أو ساكناً؛ لأن المجتمع ما يكون غيره بجنبه، والمفترق ما لا يكون غيره بجنبه، والمتحرك ما يكون منتقلاً عن مكان إلى غيره، والساكن ما^٨ يكون لا بشأ^٩ في مكان واحد، والجوهر في حالة البقاء لا يتصور إلا أن^{١٠} يكون غيره بجنبه أو لا يكون، ولا يتصور إلا أن^{١١} يكون منتقلاً^{١٢} عن مكان أو لا بشأ^{١٣} فيه، فثبت استحالة خلوه عن العرض.

١ ش - كالسواد لما كان سواداً لذاته لا يتصور ٩ ش: دلالة.

خروجه عن كونه سواداً. ١٠ ق: بما.

٢ ش: لم يكن. ١١ ش: لا يثبت.

٣ ش: هذا. ١٢ ش: وأن.

٤ ق: ثبت. ١٣ ش: وأن.

٥ ش: أبيضاً. ١٤ ش + بكون منتقلاً.

٦ ش: الفصل. ١٥ ش: لا بقاء.

٧ ش: الأكوان.

٨ ق: نعيته.

فإن قيل: هذه الدلالة لا تشمل^١ جميع حالات الجوهر، فإن الجوهر في أول أحوال وجوده يخلو عن الحركة والسكون، والجوهر الفرد يخلو عن الاجتماع والافتراق.

قلنا: إنما نصبنا هذه الدلالة لإثبات حدوث الجواهر، وأن لها أول أحوال الوجود، فإذا ساعدنا^٢ الخصم على^٣ أن له أول أحوال الوجود كُفينا المثونة. وكذلك إذا قال بوجود الجوهر الفرد ثم وجدت جواهر أخر على ما يشاهدها فقد اعترف بحدوث بعض الجواهر، فيكفينا ذلك في إثبات الصانع، لأن حدوث الجواهر لا يكون إلا بصانع قديم لما تذكره على أن الجوهر في أول أحوال وجوده لا يخلو عن كون ما هو حركة أو سكون، وإن كان لا يستقى بذلك. وكذا الجوهر الفرد لا يخلو عن معنى الاجتماع والافتراق، وإن كان لا يستقى بذلك، فثبت أن الجوهر لم يخل^٤ عن الأعراض الحادثة: وإذا استحال خلوها عنها استحال سبقها عليها، لأن في السبق خلوا ضرورة. وبالله التوفيق.

والأصل^٥ الرابع الدليل على أن ما لا يسبق^٦ الحادث فهو حادث، أن كل شيئين^٧ لا^٨ يتقدم / أحدهما صاحبه في الوجود وأحدهما^٩ حادث فيكون^{١٠} الآخر حادثا ضرورة، لمشاركته^{١١} الحادث فيما كان لأجله حادثا، وهو أن لوجوده أولا وابتداء، وهذا من العلوم الضرورية^{١٢}. وبهذا يبطل قول القائل أن عدم خلو الجوهر عن العرض متى لم يوجب كونه^{١٣} عرضا، فعدم خلوه عن الحادث لا^{١٤} يوجب كونه حادثا، لأن عدم خلوه عن العرض لا يوجب مشاركته العرض

[١٠٣ظ]

^٩ ش + حادثا.

^{١٠} ق: لم.

^{١١} ق: وأحدها.

^{١٢} ق: يكون.

^{١٣} ق: لمشاركة.

^{١٤} ش: الضرورة.

^{١٥} ش - كونه.

^{١٦} ش: لم.

^١ ش لا يشمل.

^٢ وردت في هامش ق: يعني وافقنا.

^٣ ق: وعلى ش - على.

^٤ ق: الجوهر.

^٥ ش و.

^٦ ش: لم نخل.

^٧ ش: الفصل.

^٨ ش: سبق.

فيما كان لأجله عرضاً، وعدم خلوه عن الحادث [لا] يوجب مشاركته إياه فيما كان لأجله حادثاً.

فإن قيل: ما لا يتقدم حادثاً واحداً بعينه يكون حادثاً ضرورة، أما ما لا يتقدم بعينه^١ حوادث لا نهاية لها لا يجب أن يكون حادثاً. والجواهر لم تخل عن حوادث^٢ لا نهاية لها واحد قبل واحد إلى غير نهاية، فإن حركات الفلك لا نهاية لها فما من حركة إلا وقبلها أخرى^٣، ويجوز حادث قبل حادث إلى ما لا نهاية له كما يجوز حادث بعد حادث إلى ما لا نهاية له، كما قلتم في أنفاس أهل الجنة والنار،^٤ فإنها تحدث واحد بعد واحد إلى غير نهاية.

قلنا: الحوادث التي لم تسبقها الجواهر لها نهاية، وحركات الفلك يستحيل أن تكون بغير نهاية. ويستحيل حدوث حادث قبل حادث إلى غير نهاية لوجهين. أحدهما أنه إذا انتهت التوبة إلى هذه الحركة الأخيرة أو الحادث الأخير لا بد من القول بانقطاع ما تقدم وانصرافه^٥ وانقضائه ووقوع الفراغ عنه، وما لا نهاية له كيف يتصور^٦ انقطاعه وانقضائه. يبين^٧ ذلك أن قولنا "انقضى" وقولنا "انتهى"^٨ وقولنا "تناهى" واحد، فإذا قلنا بكونها منقضية فقد قلنا بكونها منتهية ضرورة.

والثاني أن الحوادث التي قبل هذا الواحد إذا كانت غير منتهية لتعلق وجود هذا الواحد بسبق ما لا يتناهى فلا يتصور وجود هذا الواحد لأن ما تعلق وجوده بسبق ما لا يتناهى لا يتصور^٩ وجوده. مثاله قول القائل لغيره: "لا أعطيك درهماً إلا وقبله درهماً آخر"، لا يتصور إعطاء درهم ما، كذا هذا. بخلاف حدوث^{١٠} حادث بعد حادث إلى ما لا يتناهى، لأنه لا انقطاع ولا انقضاء

[١٠٣و]

٧ ق: تبين؛ ش: تبين.

٨ ق: + واحد.

٩ ق: - وجود هذا الواحد لأن ما تعلق وجوده

بسبق ما لا يتناهى لا يتصور.

١٠ ق: - حدوث.

١ ش: - بعينه.

٢ ش: الحوادث.

٣ ش: + فيكون.

٤ ق: - وانار.

٥ ش: وانصرامه.

٦ ق: تصور.

لجملتها حتى يقال: انقضى ما لا يتناهى وانصرم، ولا يتعلق وجود هذا الواحد بوجود ما لا يتناهى. مثاله قول القائل: "لا أعطيك درهماً إلا وبعده درهماً آخر" ^١ لا^٢ يتمتع إعطاء درهم في الحال، وبالله التوفيق. فثبت بهذه الأصول الأربعة حدوث العالم ودخل تحت هذه الدلالة جميع أجزاء العالم كالسماوات والأفلاك وما فيها من النجوم، والأرضين وما فيها من الجبال والبحار والحيوان والنبات وما تسميه الدهرية طبائع^٣ وعناصر وغير ذلك.

فصل في شبهه القائلين بقدم العالم

فبين شبههم^٤ أن العقل يحيل وجود شيء لا عن شيء، ولا يصح حصول المحدث إلا من مادة قديمة. وهذا معلوم بالرجوع إلى الشاهد، فإننا لم نر^٥ شيئاً إلا عن شيء آخر، وكذا^٦ في الغائب. ومنها أنه^٧ لو استحال^٨ وجود العالم فيما لم يزل لا بد من وجه لأجله يستحيل. وأتى شيء كان مما يرجع إلى الفاعل أو إلى^٩ المقدور أو إلى^{١٠} معنى ثالث قديم، فإنه^{١١} يقتضي استحالة وجوده فيما لا يزال. ومنها أن الفاعل إذا كان قادراً لم يزل وقد وجد الداعي إلى فعل العالم،^{١٢} وهو العلم بحسنه ولا مانع منه، فلا بد من وجود الفعل فيما لم يزل. والجواب: أما الأول فهو على خلاف ما اعتقدوه شاهداً أو^{١٣} غائباً، إذ^{١٤} لا يصح إيجاد شيء من شيء، وإنما يحدث الفاعل ما يحدث^{١٥} ابتداءً. ألا ترى أن كلامنا وسائر أفعالنا يحدث لا من شيء، بل الفاعل يفعل ابتداءً، وكذلك الباني للدار^{١٦} إنما يفعل التأليف والتركيب وذاك ليس له أصل يحدث منه.

^{١٠} ق: أولى.

^{١١} ق: أولى.

^{١٢} ش + لا.

^{١٣} ق: العلم.

^{١٤} ق: و.

^{١٥} ش - إذ.

^{١٦} ش + به.

^{١٧} ش: للدار.

^١ ق - آخر.

^٢ ش: لم.

^٣ ق: وطبائع.

^٤ ق: شبهة.

^٥ ش: شبهتهم.

^٦ ق: به.

^٧ ش: فكذا.

^٨ ش - أنه.

^٩ ش: استحل.

والحاصل أن الفاعل سواء يفعل^١ بآلة أو بغير آلة في محلّ أو لا في محلّ، فإنما يفعله ابتداءً لا عن مادة.

وأما الثاني قلنا: من الأحكام ما لا يعلّل، / ألا ترى أن استحالة البقاء على ما لا يبقى كالأعراض، وصحة البقاء على ما يبقى، واستحالة حلول العرض إلا في محلّ لا يعلّل، فكذا استحالة وجود العالم فيما^٢ لم يزل. ثم نقول: إنما لم يصح وجوده فيما لم يزل لأن في ذلك قلب جنسه، وهو قدم الحادث، وهذا لا يوجد فيما لا يزال.

وأما الثالث قلنا: القادر إنما يفعل ما يفعل بطريق الصحة لا بطريق الوجوب، فجاز أن يفعل في وقت ولا يفعل في وقت؛ وكذا الذاعي وهو العلم بحسنه^٣ لا يقتضي وجود الفعل لا محالة، بل يفعله في زمان يختاره ويرى الصلاح فيه، كالواحد منا يتصدق على المسكين اليوم وإن علم بحسن الصدقة سابقاً على اليوم؛ فكذا الباري تعالى جاز أن يفعل العالم لعلمه بحسنه وانتفاع الخلق به في بعض الأحوال^٤ دون بعض^٥. ولهم من هذا الجنس شبه، وطريق حلّها على نحو^٦ ما بيناه. والله الموفق.

فصل في بيان أن للعالم صانعاً

إذا^١ ثبت أن العالم بجواهره^٢ وأجسامه^٣ وأعراضه^٤ حادث،^٥ نقول: لا بد له^٦ من محدث؛ لأن الحادث جائز الوجود، إذ لو لم يكن جائز الوجود لكان ممتنع الوجود أو واجب الوجود ووجوده وحدوثه يبطل امتناع وجوده،

^١ ش: يفعله.

^٢ ش: بقاء.

^٣ ش: فيما.

^٤ ش: ما يفعل.

^٥ ش: بجنسه.

^٦ ش: كان علمه.

^٧ ق: الأحوال.

^٨ ق: البعض.

^٩ ش: نحو.

^{١٠} ش: وإذا.

^{١١} ق: بجواهرها.

^{١٢} ق: وأجسامها.

^{١٣} ق: وأعراضها.

^{١٤} ق: حادثة.

^{١٥} ق: لها.

ولو كان واجب الوجود لاستحال عدمه في وقت ما لما ذكرنا قبل هذا. وقد ثبت عدمه قبل الحدوث فثبت أنه جائر الوجود في ذاته لا يختص جواز وجوده بوقت دون وقت، وما هذا حاله^١ لا يختص بالوجود إلا بمخصص لما مر.

ثم ذلك المخصص لا يخلو إما أن يكون عين العالم أو جزءاً من أجزائه أو غيره. لا وجه إلى الأول، لأنه لو كان كذلك لكان إما أن يوجب وجوده حال عدمه، أو حال وجوده. لا وجه إلى الأول لأنه يوجب حدوثه في القدم أو في حال عدمه وهذا محال، ولا وجه إلى الثاني لأنه إذا^٢ وجد لا يتصور وجوده^٣ ثانياً / حتى يخص نفسه بالوجود، فيثبت أن المخصص معنى وراءه. وذلك المعنى لا يخلو إما أن يوجب وجوده بطريق العلة والإيجاب أو بطريق الفعلية والاختيار.^٤ ولا وجه إلى الأول، لأن تلك العلة لا تخلو إما أن تكون قديمة أو حادثة، لا وجه إلى الأول، لأنه يوجب وجوده في القدم وذلك محال، ولا وجه إلى الثاني، لأن حدوث ذلك المعنى يحتاج إلى محدث^٥ آخر، وكذلك الثالث والرابع فيتسلسل إلى غير نهاية.

وإذا بطلت^٦ هذه الأقسام تعين القسم الأخير، فكان حدوثه بإحداث فاعل مختار وهو الله تعالى. وبهذا يبطل قول من علّق حدوث العالم بالطبع والدهر والنجوم والعقل والنفوس على ما اختلف فيه عباراتهم، لأننا نقول: حدوث العالم بهذه الأشياء بطريق^٧ العلة والإيجاب أو بطريق الفعلية والاختيار. الأول باطل لما مرّ أنه إما أن يكون قديماً أو حادثاً وكل ذلك باطل، وإن قالوا^٨ بالثاني فهو الذي نريده ولكنهم أخطئوا في التسمية والعبارة.^٩ وبالله التوفيق.

^٦ ش: حادث.

^٧ ش: بطل.

^٨ ش: بطرق.

^٩ ق: قال.

^{١٠} ش: والعبارات.

^١ ش: حالته.

^٢ ق: إذا.

^٣ ق: حدوثه.

^٤ ش - والاختيار.

^٥ ش: لا يخلو

[صفات الله تعالى]

فصل في بيان أن صانع العالم موجود

والدلالة على ذلك أنه لو لم يكن موجودًا لكان معدومًا، إذ لا واسطة بينهما، ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير صانع معدوم، إذ لا فرق بين قولنا "ليس للعالم صانع" وبين قولنا "صانع العالم معدوم". فإذا كان نفي الصانع باطلًا كان القول بعدمه باطلًا ضرورة.^٤

دلالة أخرى أن صانع العالم يفعل العالم بطريق الفعلية والاختيار على ما مرّ، والفاعل المختار لا بد أن يكون حيًا عالمًا قادرًا، وللعالم والقادر اختصاص^٥ بالمعلوم والمقدور على بعض الوجوه، وللعلم^٦ والقدرة اختصاص بالعالم والقادر، والعدم يقطع اختصاصه بغيره واختصاص الصفة به، فإذا ثبت كونه مختصًا بهذه الصفات ثبت كونه موجودًا. وبالله التوفيق.

فصل في بيان أن صانع / العالم قديم

[١٠٤ظ]

والدلالة على ذلك أنه لو لم يكن قديمًا كان حادثًا، إذ لا واسطة بينهما، ولو كان حادثًا يحتاج إلى محدث آخر لما ذكرنا في الأول وكذلك^٧ الثاني والثالث فيتسلسل إلى غير نهاية، أو يؤدي إلى صانع قديم يحدث الكل، وهو الذي نريده في الابتداء. وبالله التوفيق.

فصل في بيان أن صانع العالم واحد لا شريك له

اعلم أن الله تعالى واحد لا شريك له. وأنه واحد^٨ في ذاته لا ينقسم

^٥ ق: واختصاص.

^٦ ش: والعلم.

^٧ ق: وكذا.

^٨ ش - لا شريك له، وأنه واحد.

^١ ش - لو.

^٢ ق: إذا.

^٣ ق: ومن.

^٤ ش - ضرورة.

ولا يقبل الاتصال والانفصال، وواحد في صفاته لا شبيه له في شيء منها، وواحد في كونه خالقاً فهو الخالق لكل شيء لا شريك له. والدلالة على ذلك أنه لو كان اثنين أو أكثر لا يخلو إما أن يكون كل واحد منهما قادراً على خلاف ما يريد^١ صاحبه ومما نعتة إتياء من الفعل، أو يكونا عاجزين عن ذلك، أو يكون أحدهما قادراً والآخر عاجزاً. فإن كانا عاجزين لزم^٢ نفيهما جميعاً، لأن العاجز لا يصلح صانعاً وفاعلاً، وإن كان أحدهما قادراً والآخر عاجزاً فالعاجز منهما^٣ ليس بصانع. وإن كانا قادرين يؤدي إلى^٤ التمانع وهو محال.

بيانه أن^٥ لو أراد أحدهما تحريك جسم وأراد الآخر تسكينه، أو أراد أحدهما إحياء شخص والآخر إماتته، فلما أن يحصل مرادهما وفيه كون الجسم^٦ الواحد متحركاً وساكناً، وكون الشخص الواحد حياً وميتاً في^٧ حالة واحدة وهو محال، وإما أن لا يحصل مرادهما أصلاً وفيه تعجزهما ومنع كل واحد منهما من الفعل من جهة الآخر وإخلاء المحل عن الحركة والسكون وهو محال، فلا بد أن تنفذ^٨ إرادة أحدهما دون الآخر وفيه تعجز أحدهما وأنه لا يصلح إلهاً. وإذا / تعذر إثبات صانعين كان واحداً ضرورة.

[١٠٥]

فإن قيل: إذا أراد أحدهما تحريك جسم فأراد^٩ الآخر^{١٠} تسكينه محال، لأن الجمع بين الضدين محال من فاعل واحد أو من فاعلين، والمحال لا يوصف بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه، فلا يؤدي إلى ما ذكرتم من التعجز، وهو^{١١} مثال قول القائل: إذا أراد الصانع تحريك جسم هل يقدر عند ذلك على تسكينه أو لا يقدر؟ وهل يقدر الصانع على خلق جوهر هو عرض؟ إلى غير ذلك من المحالات.

١ ش - في.

٢ ق: ينفذ.

٣ ش: وأراد.

٤ ق - إلى.

٥ ش - أن.

٦ ش - الجسم.

١ ش: يريد.

٢ ق: ففيه.

٣ ش: بينهما.

٤ ق - إلى.

٥ ش - أن.

٦ ش - الجسم.

قلنا: الجمع بين الضدين محال والقدرة عليه^١ محال كما ذكرت. فأما تحريك الجسم في كل وقت فرضناه ليس بمحال وتسكينه في ذلك الوقت ليس بمحال أيضًا، بل كل واحد منهما جائز، ولو وجد أحدهما يوجد بطريق الجواز لا بطريق الوجوب حتى يكون الآخر محالاً.

إذا ثبت هذا نقول: القديم لا بد أن يكون قادرًا بقدرة قديمة، والقدرة القديمة لا اختصاص لها ببعض المقدورات دون البعض^٢. فلو كانا قادرين لوجب جواز وجود إرادة كل واحد منهما إحياء الشخص وإماتته وتحريك الجسم وتسكينه على البذل. وإذا^٣ أراد أحدهما خلاف ما يريد^٤ الآخر يؤدي إلى منعهما وتمجيذهما أو منع أحدهما على ما مرّ، بخلاف الواحد إذا أراد تحريك جسم، لأنه إجبار^٥ أحد مقدوريه وفعله بطريق الجواز فلا يؤدي إلى عجزه عن الآخر^٦.

فإن قيل: إنما يؤدي إلى التمانع والمخالفة إذا كان يريد أحدهما خلاف ما يريد^٧ الآخر، وكل واحد منهما لا يريد إلا ما يريد الآخر لأنهما حكيمان وقضية الحكمة ذلك.

قلنا: هذه الدلالة غير مبنية على وجود الإرادة وحقيقة الممانعة^٨، بل على جواز ذلك وتصوره، لأن القادر من يجوز منه الفعل؛ فلو كان كل واحد منهما قادرًا جاز إرادته^٩ لكل^{١٠} واحد من المقدورين، فيؤدي إلى تجويز ما ذكرنا / عن^{١١} المحال، فهذه هي دلالة التمانع. وقد نبهنا الله تعالى في كتابه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾،^{١٢} وقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.^{١٣} [١٠٥٥]

^١ ش: عليه.

^٢ ش: القول.

^٣ ش: بعض.

^٤ ش - وإذا.

^٥ ش: يريد.

^٦ ش: إحياء.

^٧ ش - عن الآخر.

^٨ ش: يريد.

^٩ ش: التمانع.

^{١٠} ش: إرادة.

^{١١} ش: كل.

^{١٢} ش: من.

^{١٣} سورة الأنبياء، ٢٢/٢١.

^{١٤} سورة المؤمنون، ٩١/٢٣.

وثبت^١ بهذا بطلان قول الثنوية والمجوس^٢ بأن النور والظلمة إلهان،^٣ أحدهما يفعل الخير والآخر يفعل الشر، وقول المثلثة^٤ من النصارى: إن الله تعالى جوهر واحد له^٥ ثلاثة أقانيم، وقول المربعة^٦ وهم أصحاب الطبايع، وقول المستبعة^٧ وهم أصحاب الكواكب السبعة.

ولهم في تفصيل مذاهبهم خيالات^٨ لا يحتمل هذا المختصر ذكرها، لكننا نذكر جملة في^٩ ذلك^{١٠} فنقول: الأمر لا يخلو إما أن أرادوا بما ذكروا إثبات صانعين قديمين أو أكثر من ذلك على الحقيقة وهو محال بما ذكرنا، أو^{١١} أثبتوا صانعاً واحداً لكنه مركب من شيئين أو ثلاثة أشياء، كما تقوله^{١٢} النصارى من الأقانيم التي تحدث^{١٣} في ذات القديم، وهو^{١٤} محال^{١٥} وباطل باستحالة كونه تعالى^{١٦} جوهرًا، أو^{١٧} قابلاً^{١٨} للتركيب على ما نذكره، أو أجزوا بعد ما ذكروه^{١٩} مجرى الصفة للصانع القديم كالعلم وغيره، وهذا خطأ في العبارة. وبالله التوفيق.

^١ ق: ثبت.

^٢ وقد أثبتوا أصليين قديمين للعالم هما النور والظلمة، ومسانئهم كلها تدور حول قاعدتين: أحدهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية بيان سبب خلاص النور من الظلمة، وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ٢٦٣-٢٦٧؛ والتمهيد لباقلائي، ٨٧-٩٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٩٣-٩٨.

١٩٨ والملل والنحل للشهرستاني، ٢٣٢-٢٣٣/١.

^٣ ق: إلهين.

^٤ ق: لمثلثة.

^٥ النصارى أتباع المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته. يقال لهم المثلثة لأنهم قالوا بالثلاث في الربوبية من ثلاثة أقانيم، وهي الأب والمسيح وروح القدس. انظر: التمهيد لباقلائي، ٩٣-١٢٥؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٢٢٠/١-٢٢٨.

^٦ ش - له.

^٧ ق: الرابعة. وهم انقائلون يقدم الطبايع الأربعة، وهي الحرارة والبرودة، والرطوبة، واليبوسة.

والحوادث تقع من امتزاجها واختلافها، ويستون الدهرية أيضاً. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ٢١٦-٢٣١؛ والتمهيد لباقلائي، ٥٣-٦٦.

^٨ المسبعة فرقة تقول بأن صانع العالم ومدبره هي النجوم السبعة، الشمس، والقمر، وزحل، والمريخ، والمشتري، والزهرة وعطارد. انظر: التمهيد لباقلائي، ٦٦-٨٧.

^٩ ش: جهالات.

^{١٠} ش: من.

^{١١} ش - ذلك.

^{١٢} ش: و.

^{١٣} ق: يقوله.

^{١٤} ق: يحدث.

^{١٥} ش: وهذا.

^{١٦} ش - محال.

^{١٧} ش: بعمل.

^{١٨} ش: و.

^{١٩} ش: قابل.

^{٢٠} ش: ذكروا.

فصل في بيان^١ إثبات أن صانع العالم ليس بعرض

الدلالة على ذلك أن حقيقة العرض ما لا قيام له بذاته ويحتاج^٢ إلى محل^٣ يقوم به، وما هذا حاله يستحيل كونه حيا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا، والله تعالى موصوف بهذه الصفات^٤ لما نذكره، فينتفي^٥ كونه عرضًا ضرورة.

ودلالة^٥ أخرى أنه لو كان عرضًا لوجب تجويز العدم عليه كسائر الأعراض وذلك يوجب كونه حادثًا كسائر الأعراض^٦ على ما مر، وقد ثبت كونه قديمًا فينتفي كونه^٧ عرضًا ضرورة.

فإن قيل: ما أنكرتم على من يقول بأن صانع العالم قائم بذاته ولا يحتاج إلى من^٨ يقوم به وهو موصوف بما ذكرتم من الصفات وهو قديم، ومع ذلك نسّميه عرضًا. [١٠٦]

قلنا: هذا خطأ في العبارة وتسمية له بما لا معنى له وإنه باطل. والله الموفق.

فصل في بيان أن صانع العالم ليس بجوهر

والدلالة^٩ على ذلك أن حقيقة الجوهر هو المتحيز الذي لا يخلو في وجوده عن جهة ما، على ما بيناه،^{١٠} وما هذا حاله لا يخلو عن الأعراض والأكوان الحادثة على ما مر، وما لم يخل عن الحادث فهو حادث، وقد ثبت قدمه فينتفي كونه جوهرًا.

فإن قيل: ما أنكرتم أن صانع العالم جوهر بمعنى^{١١} القائم بالذات، لأن الجوهر هو القائم بالذات.

٧ ش - كونه.

٨ ق: محل.

٩ ش: الدلالة.

١٠ ش: بينا.

١١ ق: لمعنى.

١ ق - بيان.

٢ ق: ومحتاج.

٣ ش - الصفات.

٤ ش: ويتنفي.

٥ ش: دلالة.

٦ ق - وذلك يوجب كونه حادثًا كسائر الأعراض.

قلنا: هذا اختلاف في العبارة، ولا يجوز إطلاق اسم^١ الجوهر^٢ على الله تعالى، لأن الجوهر في اللغة هو الأصل؛ يقال: "فلان من جوهر شريف وعنصر كريم"، ولهذا سمي الجوهر^٣ جوهرًا لأنه أصل الأجسام، لأن الأجسام تتركب منه، وكان إطلاق هذا الاسم على الله تعالى إطلاق اسم لا معنى له، وهو باطل. وبالله التوفيق.

فصل في بيان أن صانع العالم ليس بجسم

والدلالة^٤ على ذلك أن الجسم هو المتركب من الجواهر^٥، فإذا بطل كونه جوهرًا بطل كونه جسمًا ضرورة؛ ولأنه لو كان جسمًا لا يخلو عن الأعراض والأكوان الحادثة، وكل ما لم يخل عن الحوادث^٦ فهو حادث، وقد ثبت قدمه على ما مر.

فإن قيل: ما أنكرتم أن صانع العالم جسم لا كالأجسام، كما نقول: بأنه شيء لا كالأشياء.

قلنا: أردت بقولك "لا كالأجسام" نفي التركيب أو نفي شيء آخر مع قيام التركيب؟ إن قال بالأول فقد ناقض، لأن الجسم هو المتركب^٧ ذاته، فيصير كونه قال: "جسم ليس بجسم، مركب غير مركب"، وفيه تناقض. وإن قال بالثاني فهو باطل، لأن المركب لا يخلو عما يوجب الحدوث على ما مر، بخلاف قولنا: "شيء لا كالأشياء"، لأن الشيء عبارة عن الموجود^٨، ونعني بقولنا: "لا كالأشياء" نفي^٩ أوصاف آخر وراء مطلق الوجود من المعاني التي هي دلالات الحدث^{١٠} / غير الوجود، فيصير^{١١} كقولنا: "موجود لا يشبه الموجودات

[١٠٦ظ]

٧ ش: المركب.

٨ ش: الوجود.

٩ ش - نفي.

١٠ ق - وراء مطلق الوجود من المعاني التي هي

دلالات الحدث.

١١ ش - فيصير.

١ ق: هذا الاسم.

٢ ق - الجوهر.

٣ ق - الجوهر.

٤ ش - الدلالة.

٥ ق: الجوهر.

٦ ق: الحادث.

في الصفات الدالة^١ على الحدوث^٢، الجسم يقتضي الحدوث والرجود لا يقتضي الحدوث^٣. وبالله التوفيق^٤.

فصل [في بطلان وصف الله تعالى بالصورة والتركيب]

وبطن بما ذكرنا وصف الباري تعالى جلّ جلاله بالصورة واللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة^٥، واليبوسة^٦، لأن الصورة تنشأ عن التركيب^٧، فلهذا^٨ تختلف^٩ باختلاف التركيب^{١٠} في^{١١} الطعوم والروائح، وهذه الطبائع الأربعة أعراض تحلّ في الجواهر، فإذا نفينا كونه عرضاً أو^{١٢} كونه محلاً للأعراض انتفى جميع ذلك عنه. وبالله التوفيق.

فصل في بيان أن صانع العالم ليس في جهة ولا في مكان

أما الجهة فالدلالة على استحالتها على الباري سبحانه وتعالى [من] وجوه. أحدها أن الجهة والحيّز واحد، فلو كان في جهة لكان متحيّزاً مماثلاً للجواهر، والمتحيّز لا يخلو عن أكوان حادثة على ما مرّ، وكل ما لم يخل عن الحادث فهو حادث، وصانع العالم قديم، فبطل كونه في جهة. وثانيها أنه لو كان في جهة لكان بطريق الجواز فجاز^{١٣} وجوده في جهة أخرى بدلاً عنها^{١٤}، لأن القديم لا اختصاص له ببعض الجهات دون البعض، فإذا وجد في جهة^{١٥} واحدة معينة لا بد له من مخصص فيصير بمنزلة سائر الجواهر في اختصاصها إلى^{١٦} معان^{١٧} حادثة، وذلك باطل^{١٨}. وثالثها أنه لو كان في جهة لكان مقرّراً^{١٩} محدوداً متبعضاً،

^٩ ش - في.

^١ ش: الدلالة.

^{١٠} ش: و.

^٢ وردت عبارة «الجسم يقتضي الحدوث، والوجود لا يقتضي الحدوث» في هامش ق، وأضفناها إلى المتن.

^{١١} ش: فجواز.

^{١٢} ش + ليس بمتنع.

^٣ ش - وبالله التوفيق.

^{١٣} ش - في جهة.

^٤ ش - والرطوبة.

^{١٤} ش: أي.

^٥ ش: التركيب.

^{١٥} ق: معان.

^٦ ش: ولهذاذا.

^{١٦} ش - باطل.

^٧ ش: يختلف.

^{١٧} ش: مقدراً.

^٨ ش: التركيب.

لأن كل شيء قدّرناه في جهة معينة ينتهي إلى جهة أخرى، وذلك أمانة الحدوث؛ فقد ثبت كونه قديماً فبطل كونه في جهة.

وأما المكان فالدلالة على استحالته على الله سبحانه وتعالى أنه لم يكن متمكناً في الأزل، لأنه قديم والمكان حادث على ما مرّ، فلو كان^٢ متمكناً بعد خلق^٣ المكان لتغير عما كان عليه، والتغير من أمارات الحدث^٤، وصانع العالم قديم فبطل كونه في مكان. ولأنه لو كان متمكناً في مكان^٥ / لا يخلو إم أن يكون أكبر منه أو أصغر منه أو مثله في المقدار، وكل ذلك يؤدي بالنهاية والتبعيض^٦ وهو من أمارات الحدوث؛ ولأنه لو كان متمكناً في مكان لا بد أن يكون بجهة^٧ من ذلك المكان، إذ لا يعقل متمكّن في مكان ولا يكون في جهة من جهات ذلك المكان، فإذا بطل كونه في جهة بما ذكرنا بطل كونه في مكان. فإن قيل: متى نفيتم الباري عن الجهات والأمكنة كلها ونفيتم كونه جسماً وجوهراً وعرضاً فقد نفيتموه أصلاً، إذ لا مبالغة في نفي الشيء في الشاهد أكثر من أن ينفي عن الجهات والأماكن كلها وأن ينفي^٨ عنه كونه جسماً وعرضاً وجوهراً. قلنا: كل ما يتصور عليه الجهات والمكان فنفيه عن الجهات والأماكن كلها نفي له أصلاً، وكذلك الحادث الذي لا يخلو من أن يكون جسماً أو جوهراً^٩ أو عرضاً، فنفي هذه الصفات عنه نفي له أصلاً. أما الموجود الذي يستحيل عليه الجهات والمكان ويستحيل كونه جسماً أو^{١٠} جوهراً أو^{١١} عرضاً فنفيه عن الجهات والأمكنة ونفي صفات الحدوث عنه لا يكون نفيًا له. فنحن ندعي وندل على أن صانع العالم موجود، يستحيل عليه الجهات والأماكن وأن يكون جسماً وجوهراً وعرضاً، فنفي هذه الصفات عنه كيف يكون نفيًا له.

٢ ش: في جهة.

٨ ش: تنفي.

٩ ش - أو جوهراً.

١٠ ق: وفي؛ ش: و.

١١ ش: و.

١ ق: أمارات.

٢ ش: صار.

٣ ش: خلق.

٤ ش: الحدوث.

٥ ش - في مكان.

٦ ش: والتبعيض.

والدلالة عليه ما تقدّم أن العالم محدث وأنه لا بد له من محدث قديم مخالف له، إذ لو كان مماثلاً له لكان^١ حادثاً مشاركاً في الحاجة إلى المحدث وذلك باطل.

فإن قيل: وجود شيء^٢ ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في جهة ولا في مكان ولا^٣ يدخل تحت الوهم^٤ ولا يتصوره في الذهن فلا يمكن إثباته^٥.

قلنا: الوهم من نتائج الحس، فما هو محسوس يدخل تحت الوهم وما ليس بمحسوس لا يدخل تحت الوهم، وثبوت الصانع معقول غير محسوس. ويجوز أن يكون الشيء / معقولاً وإن لم يكن محسوساً ولا يدخل تحت الوهم، كالعقل في الآدمي والعلم والقدرة، والوهم في^٦ نفسه ليس بمفهوم^٧ وهو معلوم بدلالة العقل. والجملة في ذلك أن الدلالة قد دلت على ثبوت الصانع وقدمه على ما مر، وقد دلت الدلالة أيضاً على كونه مخالفاً للحوادث غير قابل لهذه الصفات، فيجب إثباته كذلك وإن لم يدخل تحت الوهم.

والخصوم تعلقوا بآيات من كتاب الله تعالى وشبهة عقلية^٨. أما الآيات^٩ فمنها قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^{١١}، ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾^{١٢}، والاستواء هو التمكن، ومنها قوله تعالى: ﴿أَمِينٌ مَّنْ فِي السَّمَاءِ﴾^{١٣}، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^{١٤}، ومنها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^{١٥}، ومنها^{١٦} قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾^{١٧}، والإنزال إنما يكون من جهة فوق.

^٨ أي بمحسوس.

^٩ ش: العقلية.

^{١٠} ق: الكتاب.

^{١١} سورة طه، ٥٢٠.

^{١٢} ش - ومنها قوله تعالى ثم استوى على العرش |

سورة الأعراف، ٥٤/٧.

^{١٣} سورة الملك، ١٦/٦٧.

^{١٤} سورة الزخرف، ٨٤/٤٣.

^{١٥} سورة الأنعام، ١٨/٦، ٦١.

^{١٦} ش - ومنها.

^{١٧} سورة يوسف، ٢/١٢.

^١ ش: كان.

^٢ ش: الشيء.

^٣ ش: لا.

^٤ الوهم هو قوة جسمانية للإنسان محلها آخر

التجريف الأوسط من الدماغ، من شأنها إدراك

المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسة كخاوة

زيد وشجاعته. انظر: التعريفات للسيد الشريف

الجزجاني، «وهم».

^٥ ش: ولا يتصوره.

^٦ ش: إثباته.

^٧ ق - في.

وأما الشبهة العقلية فهي^٢ أن الله تعالى موجود والعالم موجود، وكل^٣ موجودين لا يكون أحدهما قائماً بصاحبه قيام العرض بمحلّه، فلا بد أن يكون أحدهما مبانئاً لصاحبه أو متصلًا به، وفي ذلك إثبات الجهة ضرورة.

والجواب^٤، أما الآيات قلنا: هذا من باب العقليات، والسبيل فيها القطع والعلم، فلا يصح الاستدلال بالظواهر المحتملة للتأويل. ثم نقول: متى قامت الدلالة العقلية على نفي الجهة والمكان على ما مرّ، فلا بد لهذه الآيات من تأويل صيانةً للدلائل عن التناقض. فنقول: أما الاستواء فالمراد منه الاستيلاء والاقتدار، لأن الاستواء^٥ يذكر ويراد به ذلك. قال القائل:

"قَدْ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ"^٦

والمراد منه الاستيلاء. وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ﴾^٧ ونحو ذلك، فالمراد منه ظهور آثار ألوهيته في السماء والأرض لا وجود ذاته فيهما.^٨ وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^٩ والمراد^{١٠} فيه "التعالي" والتفوق من حيث الاقتدار والقهر والغلبة، كما يقال: "فوق كل يد يد أخرى". وأما الإنزال فالمراد منه نزول الآتي^{١١} بالقرآن وهو جبريل^{١٢} عليه السلام، لأنه نزل من السماء والله تعالى هو الذي أمره بالنزول إلينا،^{١٣} وذا لا يقتضي كونه تعالى في جهة.

وأما الشبهة العقلية فالجواب عنها على نحو ما ذكرنا أن كل موجودين^{١٤} يجوز عليهما الاتصال والمباينة، والجهات لا بد من^{١٥} أن يكون أحدهما مبانئاً للآخر

^٦ ق: فيها.

^١ ش: أما.

^{١٠} سورة الأنعام، ١٨/٦، ٦١.

^٢ ق: فهو.

^{١١} ش: والمراد.

^٣ ش + من.

^{١٢} ش: منه.

^٤ ق: الجواب.

^{١٣} ق: التخلي.

^٥ ق + لا.

^{١٤} ش: الآي.

^٦ أشد في بشر بن مروان، اختلف في أنه للبعث أم

^{١٥} ش: جبرائيل.

للاخطأ. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١٨٤؛ والبداية

^{١٦} ش - إلينا.

للصابوني، ٢٤؛ وإتحاف السادة للزيدي، ١٠٦/٢.

^{١٧} ق: مودين.

^٧ سورة الزخرف، ٨٤/٤٣.

^{١٨} ش - من.

^٨ ق: بوجود.

أو متصلًا به وفي جهة من جهاته، والله تعالى يستحيل عليه ذلك لما ذكرنا من الدلالة العقلية. وبالله التوفيق.

فصل في بيان أن صانع العالم لا يشبه العالم ولا شيئًا منه

والدلالة^١ على ذلك أن المتشابهين هما المتماثلان، والمتماثلان كل موجودين يسدّ أحدهما مسدّ صاحبه ويقوم مقامه وينوب منابه. ولهذا إذا اعتقد الواحد منّا كون^٢ الشيء سادًا مسدّ غيره ناتبًا منابه يُطلق اسم المثل عليه، وإذا لم يعتقد ذلك فيه^٣ لا يُطلق اسم المثل عليه، ولهذا لا يثبت بأحد اللفظين وينفي^٤ بالآخر.

إذا ثبت هذا نقول: الشيء إنما يسدّ مسدّ غيره لمشاركته إياه في صفاته، وإن كان يشاركه في جميع صفاته كان مثلًا له من كل وجه، وإن كان يشاركه في بعض صفاته كان مثلًا له من وجه ولكن بشرط أن يشاركه في تلك الصفة من كل وجه ويتساوى^٥ في تلك الصفة، إذ لو كان بينهما تفاوت في تلك الصفة لا يسدّ أحدهما مسدّ الآخر فلا يقوم مقامه. والله تعالى لا يشارك الجواهر والأجسام والأعراض في جميع الصفات النفسية ككونه جوهزًا^٦ ومتحيزًا ومتحركًا ومتركبًا^٧ وكون العرض عرضًا، وغير النفسية لما مرّ من قبل؛ ولا يشاركها في بعض الصفات أيضًا لأن كل صفة لله تعالى فهي قديمة واجبة الوجود، وكل صفة للجواهر والأجسام والأعراض حادثة دالة على حدوثها، فانتفى عنه تعالى شبه الأجسام والأعراض ضرورة. وبالله التوفيق.

[١٠٨هـ]

فصل [في جواز أن يقال بأن الله شيء]

وبهذا يبطل قول القرامطة^٨ والجهمية^٩ والأوائل من الفلاسفة أن صانع العالم

^١ وهم أصحاب حمدان فرمط من الباطنية، لقب بذلك لقرمطة في خطه أو في خطوه، فكان في ابتداء أمره أكاذًا من أكثرة سواد الكوفة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، ٢١٣؛ والتبصير في الدين للإسفرائيني، ١٤١.

^{١٠} الجهمية أصحاب جهنم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة، ظهر بترمز وقته مسلم بن أحوز المازني يمرّو في آخر عهد بني أمية. <

^١ ش: الدلالة.

^٢ ش - إذا.

^٣ ش - كون.

^٤ ش: منه.

^٥ ق: وينفي.

^٦ ش: تتساوى.

^٧ ش + ومركبًا.

^٨ ش - متحركًا ومتركبًا.

لا يوصف بكونه شيئاً وموجوداً وحيّاً وعالمّاً وقادراً، خوفاً عن لزوم التشبيه، لما ذكرنا أن المتماثلين ما يسدّ أحدهما مسدّ الآخر. ووجود الصانع وصفاته بطريق الوجوب والقدم، ووجود العالم وصفاته بطريق الجواز والحدوث، فكيف يسدّ أحدهما مسدّ الآخر؟ وكذا^١ اسم الشيء، لأن "الشيء" عبارة عن الموجود، وقد ذكرنا أنه لا مشابهة بينهما في الوجود. وبالله التوفيق.

فصل في الأسماء والصفات

اعلم أن الناس في الأسماء والصفات على أقوال. زعم بعض الفلاسفة والباطنية^٢ أن الله تعالى لا يسمى باسم، ولا يوصف بوصف، لا يقال بأنه "شيء" ولا "لا شيء"^٣، ولا موجود ولا غير موجود، ولا قادر ولا غير قادر، وكذلك في^٤ سائر الصفات.

وقال بعض المعتزلة^٥ بأنه تعالى يوصف بهذه الصفات بمعنى نفى أضدادها لا بمعنى إثبات هذه الصفات فيه، فإنهم قالوا بأنه حي بمعنى نفى الموت عنه، وقادر بمعنى نفى العجز عنه، وعالم بمعنى نفى الجهل عنه. وقال عامة المعتزلة: إن الله تعالى موصوف بهذه الصفات وهي راجعة إلى ذاته، فهر حي لذاته قادر لذاته عالم لذاته إلى سائر الصفات.

أركان الشريعة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى، ٢١٣-٢٣٧؛ والتبصير في الدين للإسفرائينى، ١٤٠-١٤٧؛ وقضائى الباطنية للغزالى، ٦-٦٠.

٢ ق - لا.

٣ ش - قى.

٥ أصحاب واصل بن عطاء، ويسمون بالمعتزلة لاعتزال واصل عن مجلس حسن البصري رحمه الله عنه. ويسمون أهل العدل والتوحيد أيضاً لأنهما من أصولهم، ويلقبون بالقدريّة لفهم القدر. انظر الفرق بين الفرق للبغدادى، ٧٨-٨١؛ والملل والنحل للشهرستانى، ٤٣/١-٤٦.

٦ وهم وافقوا المعتزلة في نفى الصفات، وقالوا بالإجبار والاضطرار في الأعمال، وأنكروا الاستطاعة كلها، وزعموا أن الجنة والنار تفتيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط. انظر: الملل والنحل للشهرستانى، ٨٦/١-٨٨.

١ ش: وكذلك.

٢ فرقة من غلاة الشيعة، ظهرت بدعوة جماعة، منهم ميمون بن ديسان القداح ومحمد بن الحسين الدندان وحمدان قرمط وغيرهم. وهم أباحوا جملة اللذات والشهوات، ونكاح البنات والأخوات وأسقطوا فرائض العبادات، وتناولوا

وقال أهل السنة والجماعة: إن الله تعالى موصوف بهذه الصفات على التحقيق، وإنه موصوف بها بمعان قديمة وراء ذاته قائمة بذاته، فهو حي ب حياة قديمة قائمة بذاته، قادر بقدره قديمة قائمة بذاته. وهذه الصفات ليست غير^١ الذات ولا عين^٢ الذات، وكذا هذا في سائر الصفات. / فبين أن الله تعالى موصوف بهذه الصفات على التحقيق وبيّن أن الله تعالى موصوف بها بمعان قائمة به، وبيّن أن تلك المعاني قديمة، وبيّن أنها ليست غير^٣ الذات ولا عين^٤ الذات. أما الأول فهو يشتمل على سبع دعاوى، ندعي أنه تعالى قادر، عالم، حي، سميع، بصير، مريد، متكلم.^٥

أما الدعوى الأول، فالدلالة على كونه قادرًا أن القادر هو المختص بحال يصحّ منه الفعل، والله تعالى قد صحّ منه الفعل، لما^٦ ذكرنا أن العالم محدث بإحداثه، فإذا صحّ منه الفعل كان قادرًا ضرورة. تحقيقه أن التفرقة ثابتة بين من يتأتى منه الفعل كالصحيح، وبين من لا يتأتى منه الفعل كالمرضى المشرف على الهلاك؛ فلا بُدّ من أمر فارق^٧، وإلا لم يكن هذا بصحة الفعل^٨ منه والآخر بتعذر الفعل منه^٩ أولى من القلب، وليس ذلك الأمر إلا كونه قادرًا. فإذا صحّت هذه الدلالة في الشاهد، وصحة الفعل موجودة في حقه تعالى ثبت كونه قادرًا ضرورة. وبالله التوفيق.

أما^{١٠} الدعوى الثانية، الدلالة على كونه عالمًا أنه وجدت منه الأفعال المحكمة المتقنة، ونعني^{١١} بالإحكام والإتقان وجودها على ترتيب^{١٢} خاص ونظام مخصوص، ومن هذا حاله لا بُدّ من كونه عالمًا. فإننا نرى في الشاهد قادرين يوجد من أحدهما الأفعال المحكمة المتقنة كالكتابة والصياغة ونحو^{١٣} ذلك،

٨ ق: بقيه العقل

٩ ش: عليه.

١٠ ق: فأما.

١١ ش: نعني.

١٢ ش: تركيب.

١٣ ش: وغير.

١ ش: عين.

٢ ش: غير.

٣ ش: عين.

٤ ش: غير.

٥ ش: متكلم مريد.

٦ ش: على ما.

٧ ش - فارق.

ولا يتأتى من الآخر مع استوائهما في القدرة. فلا بد من^١ أن يفارق أحدهما صاحبه بأمر ما على ما مر، وليس ذلك إلا كونه عالمًا على ما مر^٢. ومعلوم أن ما وجد من الأفعال المحكمة المتقنة من الله تعالى أكثر مما وُجد من العباد، فثبت كونه عالمًا. وبالله التوفيق.

أما^٣ الدعوى الثالثة، الدلالة على كونه حيًا أنه ثبت كونه قادرًا عالمًا على ما مر، ومن هذا حاله / لا بد أن يفارق الجماد الذي يستحيل أن يكون قادرًا عالمًا بأمر ما، وليس ذلك إلا كونه حيًا.

فإن قيل: لم قلتم^٤ بأن^٥ الحياة أمر آخر^٦ وراء القدرة، وما أنكرتم أن الحياة والقدرة واحدة، إلا أن العبارة قد اختلفت^٧؟

قلنا: الحياة أمر آخر وراء القدرة، لأن الحياة صفة واحدة متفقة في الأحياء، والقدرة مختلفة في القادرين. ألا ترى^٨ أن زيدًا يقدر على فعل لا يقدر عليه عمرو^٩ مع اتفاقهما في وصف الحياة، فغلب أن الحياة أمر آخر وراء القدرة به يصير الذات بحال يصح كونه قادرًا، على خلاف الجماد. وبالله التوفيق.

وأما الدعوى^{١٠} الرابعة والخامسة، الدلالة على أن الله تعالى سميع بصير أنه ثبت كونه حيًا عالمًا قادرًا على ما ذكرنا، والحي العالم إن^{١١} لم يكن سميعًا بصيرًا يكون موصوفًا بضرب آفة ونقصان، والله سبحانه وتعالى يتعالى عن الآفات والنقصان^{١٢}، فثبت كونه سميعًا بصيرًا.

فإن قيل: لم قلتم^{١٣} بأن^{١٤} السمع والبصر أمران وراء العلم والحياة؟ وما أنكرتم أنهما العلم أو الحياة إلا أن العبارة قد اختلفت^{١٥}.

^٩ ق: نرى.

^{١٠} ق: عيد.

^{١١} ش: دعوى.

^{١٢} ش: إذا.

^{١٣} ش: نقصان.

^{١٤} ق: قلت.

^{١٥} ش: إن.

^{١٦} ش: اختلف.

^١ ش - من.

^٢ ش - على ما مر.

^٣ ق: وأما.

^٤ ش - قادرًا.

^٥ ق: قلت.

^٦ ق: إن.

^٧ ق - آخر.

^٨ ش: اختلف.

قلنا: السمع والبصر أمران^١ وراء العلم والحياة. أما الحياة فلأن الواحد منا قد يكون حيًا ولا يكون سميعًا بصيرًا، على مثال ما قلنا في القدرة مع الحياة. وأما العلم فلأن العلم بالشئ قد يحصل^٢ بدون السمع والبصر، كالعلم بغير المسموعات والمرئيات؛ والسمع والبصر يوجدان بدون العلم، فإن النائم قد يسمع الأصوات التي هي^٣ تقرب منه ولا تعلمها،^٤ وقد يرى الأشياء التي بين يديه عند فتح عينيه ولا يحصل له العلم بذلك، وهذا يوجب المغايرة بينهما. وقد ثبت كونه تعالى متعالياً^٥ عن النقائص والآفات، فثبت كونه سميعًا بصيرًا. هذا وقد دلت دلالة من حيث^٦ السمع / على كونه تعالى سميعًا بصيرًا، لأن الله تعالى وصف نفسه في غير آي من كتابه،^٧ نحو قوله تعالى ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾،^٨ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^٩ إلى غير ذلك. [١١٠]

وأما كونه حكيماً فالحكمة إما أن تكون^{١٠} عبارة عن العلم كما قال ابن الأعرابي: "إن الحكمة نوع علم، فإذا ثبت كونه عالماً^{١١} ثبت^{١٢} كونه حكيماً." وإما أن تكون^{١٣} عبارة عن الإحكام والإتقان، فكان الحكيم بمعنى المحكم. فإذا ثبت كونه^{١٤} قادراً على الأفعال المحكمة المتقنة ثبت كونه حكيماً، فإنما لم^{١٥} نذكر له فصلاً على حدة لهذا المعنى. وبالله التوفيق.

-
- ١ ش: أمر.
 ٢ ش: حصل.
 ٣ ش - هي.
 ٤ ش: يعلمها.
 ٥ ش: متعالى.
 ٦ ش - من حيث.
 ٧ ق - سميعًا بصيرًا لأن الله تعالى وصف نفسه في غير آي من كتابه.
 ٨ سورة الشورى، ١١/٤٢.
 ٩ سورة الحج، ٢٢/٧٥، سورة المجادلة، ١/٥٨.
 ١٠ ش: يكون.
 ١١ ش - يكون.
 ١٢ ق: فائت.
 ١٣ نقله أيضًا أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة، ٣٨٤.
 ١٤ ش: يكون.
 ١٥ ش - يكون.
 ١٦ ش: لم.
 ١٧ هو أبو عبد الله محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي، من أهل الكوفة، راو وعالم في اللغة.

كان أحولاً، وأبوه مولى للعباس بن محمد بن علي الهاشمي، ومن أساتذته الكسائي وطلابه ثعلب وابن سكيك وابن قتيبة، توفي سنة ٢٢١هـ/ ٨١٦م. انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادى، ٢٨٢/٥.

١٢ ق - فإذا ثبت كونه عالماً.

وأما^١ الدعوى^٢ السادسة، فالدلالة^٣ على كونه مريدًا من وجهين^٤. أحدهما أنه لو لم يكن مريدًا لا يكون مختارًا، ولو لم يكن مختارًا لكان مضطرًا، إذ لا واسطة بين الاختيار والاضطرار. والله تعالى لا يجوز أن يكون مضطرًا لأنه أمانة العجز، فيكون مختارًا، وإذا كان مختارًا كان مريدًا، إذ الاختيار والإرادة واحد. والثاني أن الله تعالى أحدث^٥ العالم على شكل خاص، على هيئة مخصوصة في وقت خاص، مع جواز أن يكون على شكل آخر وهيئة أخرى في وقت آخر. وما هذا حاله لا بد له من مخصص، وليس ذلك المخصص ذاته وقدرته وعلمه، لأن هذه الأشكال والهيئات والأوقات بالإضافة إلى ذات القديم وقدرته وعلمه سواء، فلا بد من أمر آخر وليس ذلك إلا كونه مريدًا.

فلن قيل: هذا الذي ذكرتم في جانب القدرة والعلم^٦ ينقلب عليكم في جانب الإرادة، لأن كل هذه الأشكال والهيئات والأوقات بالإضافة إلى إرادة الله تعالى سواء لجواز^٧ أن يريد خلاف ذلك، ومع ذلك أحلتم به على إرادته^٨، فهل^٩ جُوزتم مثل ذلك في القدرة؟

قلنا: "هذا السؤال في وصفه" فاسد، لأن الإرادة ليست إلا الأمر الذي يوجب^{١٠} تخصيص / أحد المقدورين بالوجود. فقول القائل بأن الإرادة لم أوجب تخصيص أحد المقدورين بالوجود؟^{١١} بمنزلة قول القائل العلم لم أوجب كون الذات عالمًا، والحركة لم أوجب كون الذات متحركًا؟ وأنه فاسد. وبالله التوفيق.

^٨ ق: الإرادة.

^٩ ق: فهذا.

^{١٠} ق + قلنا.

^{١١} ش: منعه.

^{١٢} ق: توجب.

^{١٣} ق - بالوجود.

^١ ش: أما.

^٢ ش: دعوى.

^٣ ش: الدلالة.

^٤ ق: وجهان.

^٥ ش: فأحدث.

^٦ ش: العلم والقدرة.

^٧ ق: الجواز.

وأما^١ الدعوى^٢ السابعة فالدلالة على كونه تعالى متكلمًا على نحو ما ذكرناه^٣ في كونه سميعًا بصيرًا، لأنه ثبت أنه^٤ تعالى حي لا آفة به، غير موصوف بأضداد الكلام لأنها نقائص، فثبت كونه متكلمًا ضرورة، كالحی القادر منا إذا لم تكن^٥ به آفة ونقصان من الطفولية والبهيمية والخرس يكون متكلمًا ضرورة. ثم بعد هذا اختلفوا، قال بعض المعتزلة بأنه^٦ متكلم لذاته كما قالوا في سائر الصفات. وقال عامة المعتزلة: إنه متكلم بكلام حادث، وقالوا بأن القرآن كلام الله تعالى وأنه مخلوق محدث.

وقد أهل الحق^٧ بأن^٨ الله تعالى متكلم بكلام قديم قائم بذاته. والقرآن كلام الله تعالى وإنه غير مخلوق. وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالأسنة محفوظ في القلوب غير حال فيها. كما نقول: إن الله تعالى مذكور بالأسنة معلوم في القلوب معبود في المحاريب غير حال فيها. والمراد بقولنا: القرآن كلام الله تعالى المقروء دون القراءة التي هي فعل العبد، لأن القرآن في اللغة وإن^٩ كان عبارة عن القراءة حقيقة^{١٠} جاز أن يذكر ويراد به المقروء. وعلى هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله: لا يجوز أن يقول قائل بأن القرآن غير مخلوق، ولكن يجب أن يقول بأن^{١١} القرآن الذي هو كلام الله تعالى غير مخلوق. هذا هو بيان المذاهب.

[إبطال شبه القائلين بحدوث كلام الله تعالى]

وأما الكلام على قول من^{١٢} يقول بأن الله تعالى متكلم لذاته سنذكره في سائر الصفات إن شاء الله تعالى. والكلأ^{١٣} على قول^{١٤} من يقول بأنه متكلم

٨ ش - بأن.

٩ ش: إن.

١٠ ق: ليكون؛ ش: لكن.

١١ ش - بأن.

١٢ ش - من.

١٣ ش - إن شاء الله تعالى.

١٤ ش - قول.

١ ش - أما.

٢ ش: دعوى.

٣ ق: ذكرناه.

٤ ش - أنه.

٥ ق: يكن.

٦ ق: فإنه.

٧ يريد أهل السنة والجماعة. وسبق التعريف بهم آنفًا.

بكلام حادث، أن نقول بأن كلام الله تعالى لو / كان حادثاً لا يخلو إما أن يكون حادثاً لا في محلّ، أو في^١ محلّ آخر وراء ذات الله تعالى، أو في ذاته تعالى. لا وجه إلى الأول، لأن الكلام الحادث من جنس كلام الناس وأنه من قبيل الأعراض، وقيام العرض في غير محلّ محال؛ ولأنه لو كان لا في محلّ لم يكن له اختصاص لمتكلم دون متكلم، فلا يوجب كونه تعالى متكلماً دون غيره. ولا وجه إلى الثاني، لأنه لو كان كذلك لأوجب كون ذلك المحلّ متكلماً، لأن اختصاصه بالمحلّ الذي قام به أبلغ وجوه الاختصاصات، وكان إثبات^٢ الحكم له أولى. ولا وجه إلى الثالث، لأنه يصير ذات الله تعالى محلّ الحوادث والأعراض، وذلك باطل على ما مرّ. وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت أن كلام الله تعالى معنى قديم قائم بذاته، كالقدرة والحياة وغيرهما.

والخصوص تعلقوا بشبه. منها أن الكلام في الشاهد عبارة عن الحروف المنظومة والأصوات المقطّعة، فكذا في الغائب. وهذا لا يكون قديماً، فيكون حادثاً ضرورة. ولئن قالوا بأن الكلام شيء آخر غير ذلك، فهو غير معقول لا^٣ شاهداً ولا غائباً. ومنها أن كلام الله تعالى لو كان قديماً لكان واحداً ضرورة والكلام الواحد كيف يكون أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً وناسخاً ومنسوخاً، فيكون حادثاً ضرورة، حتى يتعدّد بتعدد هذه^٤ المعاني. ومنها أن كلام الله تعالى لو كان قديماً يؤدّي إلى الكذب والمحال على الله تعالى، وإنه باطل. بيانه أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام بخلع النعلين بقوله تعالى: ﴿فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾^٥ فلو كان كلامه قديماً كان هذا أمراً لموسى في الأزل بخلع النعلين عند عدم موسى وعدم النعل، وذلك محال. وكذا قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^٦، أخبر أنه كلّم موسى، ولو كان / كلامه قديماً كان إخباراً^٧ في الأزل

[١١١]

١ ش - هذا.

٢ سورة طه، ١٢/٢٠.

٣ سورة النساء، ١٦٤/٤.

٤ ش - ولو كان كلامه قديماً كان إخباراً.

١ ش - في.

٢ ق: بإثبات.

٣ ش - لا.

٤ ش: كان.

٥ ش: يتعد.

أنه كَلَّمَ موسى^١ قبل وجوده، وأنه كذب. وكذا قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾^٢، والإخبار بعصيان آدم قبل وجوده كذب ومحال، وإذا لا يجوز على الله تعالى. ومنها تعلقهم بالآيات^٣ نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا غَرِيبًا﴾^٤، والجعلُ والخلقُ سواء^٥. وقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾^٦، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا غَرِيبًا﴾^٧، والإنزال يكون للحادث. وقوله تعالى: ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾^٨ إلى غير ذلك من الآيات.

الجواب: أما الشبهة الأولى، قلنا: الكلام في الشاهد والغائب ليس هو الحروف والأصوات، بل هو معنى قائم بالذات يصير الذات^٩ به متكلما. وهذه الحروف والأصوات دلالات عليه. والدلالة على ذلك العرف ودلالة العقل. أما العرف فلأن أهل العرف يجعلون الكلام معنى قائما^{١٠} في النفس والقلب. قال القائل:

”إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا“^{١١}

والذي في الفؤاد معنى وراء^{١٢} الحروف والأصوات. وكذا يقال: ”هَيَأَتْ فِي نَفْسِي كَلَامًا أُرِيدُ أَنْ أَتَكَلَّمَ بِهِ“، ويقال: ”في نفس فلان كلام يريد أن يعتبر“^{١٣} عنه. وأما ”دلالة العقل فهو“^{١٤} أن هذه الأصوات ”إذا وجدت“^{١٥} ممن يدل على معنى في النفس يسمى كلاما ويقع كلاما. وإذا وجدت ممن لا يدل على معنى في النفس لا يكون كلاما ولا يسمى به، فثبت أن الكلام في الشاهد معنى في النفس

١٠ ش - قائما.

١ ش - أنه كلم موسى.

١١ ينسب البيت إلى الأختل. انظر: تبصرة الأدلة

٢ سورة طه، ١٢١/٢٠

للسفي، ١٢٨٣ والبداية للصابوني، ١٣٦ واتحاف

٣ ش + القرآن.

السادة للزبيدي، ١٤٦/٢.

٤ سورة الزخرف، ٣/٤٣.

١٢ ش: قرر.

٥ ش + واحد.

١٣ ق: يعتبر.

٦ سورة الأنبياء، ٢/٢١.

١٤ ش: أما.

٧ سورة يوسف، ٢/١٢.

١٥ ش - فهو.

٨ سورة العزمل، ١٨/٧٣. وفي نسخة ش: استشهد

١٦ ق: والأصوات.

بآية: ﴿وَكَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ في سورة الإسراء، ٥/١٧.

١٧ ق: وقعت.

٩ ش - بصير الذات.

وراء هذه الحروف والأصوات. وإنما الحروف والأصوات دلالات عليه، وكذا في الغائب.

وأما^١ الشبهة الثانية، قال بعض شيوخنا رحمهم الله بأن^٢ الله تعالى أمر ونهى مخبر ومستخبر في الأزل، وهذه الأوصاف ليست عين الذات ولا غيره. وكذا كل واحد من هذه الصفات ليست عين الأخرى ولا غيرها إما نذكره في الصفات مع الذات، وعلى هذا لا يؤدي إلى كون الكلام الواحد أمراً ونهياً وخبراً. ثم نقول: لم لا يجوز أن يكون الكلام الواحد أمراً ونهياً وخبراً؟ / يbane أن الكلام ليس بأمر أو نهى أو خبر باعتبار ذاته، بل هو أمر لإرادة كونه أمراً ونهياً لإرادة كونه نهياً، وكذا في الخبر. والكلام الواحد جاز أن يراد به الأمر بالشئ والنهي عن شئ آخر والإخبار^٣ عن شئ ثالث. فيقع موصوفاً بهذه الصفات. مثاله إذا قال الرجل^٤ لغيره: "إذا^٥ قلتُ زيداً فاعلم أنني أريد أمرك بالقيام ونهيك عن الأكل والإخبار^٦ بكون عمرو في الدار"؛ ثم قال له: "زيد"، يفهم منه هذه المعاني ويقع هذا أمراً ونهياً وخبراً. فإذا ثبت جواز ذلك في الشاهد فكذا في الغائب.

وأما^٧ الشبهة الثالثة، قلنا: كلام الله تعالى صفته وهي قديمة وهي أزلية^٨ وذات الله تعالى وصفاته القديمة لا يرد عليهما^٩ التغير والزمان، ولا يتصور فيه الماضي والحال والمستقبل، إنما التغير والزمان يرد على هذه المحدثات، فيصير مأموراً به ومخبراً عنه بعد أن يكون^{١٠}. فكلام الله تعالى في الأزل إخبار عن وجود هذه المحدثات حال وجودها،^{١١} وحال وجودها إخبار أنها موجودة، وبعد انقضاءها^{١٢} إخبار أنها كانت موجودة من غير تغيير في نفس الكلام، كما نقوله^{١٣} في علم الله تعالى. فإننا والخصوم مجمعون^{١٤} على أنه تعالى عالم لم يزل؛

^٨ ش - وهي أزلية.

^٩ ق: عليه.

^{١٠} ش: لم يكن.

^{١١} ش - حال وجودها.

^{١٢} ش: انقضاء.

^{١٣} ش: نقول.

^{١٤} ق: مجمعون.

^١ ش: أما.

^٢ ش: أن.

^٣ ق: وإخبار.

^٤ ق - الرجل.

^٥ ش: إن.

^٦ ق: زيد.

^٧ ش: أما.

وعلم الله تعالى في الأزل بوجود آدم عليه السلام علم بأنه^١ سيوجد حال وجوده، وحال وجوده علم بأنه موجود، وبعد موته علم بأنه كان موجوداً، من غير تغيير في ذات العلم، فكذا هذا في الكلام.

وأما تعلقهم بالآيات، قلنا: هذه مسألة عقلية، والسبيل^٢ فيها^٣ العلم والقطع، فكيف يصح التمسك بالظواهر المحتملة للتأويل فيها^٤. ثم نقول: قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾^٥ ينصرف^٦ إلى العبارات الدالة على كلام الله تعالى، لأن كونه عربياً صفة العبارة دون الكلام القائم في النفس.

وكذا المراد من / الذكر في الآية الثانية^٧ هو انعبارة والنظم. وقد قيل: إن المراد بهذا الذكر الرسول^٨ المبعوث المذكر للخلق. فأما الإنزال^٩ فقد قيل: إن المراد به^{١٠} "الآتي" بالقرآن وهو جبريل^{١١} صلوات الله عليه، أو نقول: المراد منه إنزال^{١٢} هذه العبارات الدالة على الكلام وهي محدثة عندنا. وأما قوله تعالى: ﴿كَانَ رَغْذُهُ وَمَفْعُولًا﴾^{١٣}، فالمراد منه الموعود. وعلى^{١٤} هذا الوجه نجيب عن كل ما يتعلقون به من هذه الآيات. وبالله التوفيق.

[١١٢]

فصل في بيان^{١٥} أن الله تعالى موصوف بهذه الصفات بمعان وراء الذات قائمة^{١٦} به
وقد^{١٧} خالفنا فيه المعتزلة، فإنهم قالوا بأن الله تعالى موصوف بهذه الصفات لذاته، فهو تعالى قادر لذاته عالم لذاته حي لذاته. وعندنا أن الله تعالى موصوف

- ١ ق: على أنه، ش: أنه.
- ٢ ق: والسبيل.
- ٣ ش - فيها.
- ٤ ش - فيها. وردت في هامش ق: ظواهر النصوص لا يوجب العلم القطعي، لأنه يحتمل أن يكون مشتركة المعاني كالصلاة والزكاة ونحوهما.
- ٥ سورة الزخرف، ٣/٤٣.
- ٦ ش - منصرف.
- ٧ يريد المؤلف قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (سورة الأنبياء، ٢/٢١).
- ٨ ق: للرسول.
- ٩ يريد المؤلف قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (سورة يوسف، ٢/١٢).
- ١٠ ق - به.
- ١١ ش: الأي.
- ١٢ ش: جبرائيل.
- ١٣ ش: الإنزال.
- ١٤ سورة المزمل، ١٨/٧٣.
- ١٥ ش: على.
- ١٦ ش - بيان.
- ١٧ ش: القائمة.
- ١٨ ش + وقد.

بهذه الصفات لمعان وراء ذاته قائمة بذاته، فإنه قادر^١ بقدرته عالم بعلم حي بحياة، وكذا في سائر الصفات.

والدلالة على ذلك من وجهين. أحدهما أن قولنا "ذات" يفهم منه معنى، وقولنا "قادر" يفهم منه معنى لا يفهم من قولنا: "ذات". لأنه لو كان المفهوم من قولنا "قادر" ما هو المفهوم من قولنا: "ذات" لكان قول القائل "ذات قادر" بمنزلة قول القائل: "ذات ذات"، وذلك باطل. فثبت أن القدرة أمر وراء الذات يوصف به الذات.

فإن قيل: نعم، المفهوم من قولنا "قادر" وراء المفهوم من قولنا "ذات"، وهو كونه ذاتًا مخصوصًا. فقولنا "ذات" مطلقًا يفيد كونه ذاتًا مطلقًا، وقولنا "ذات قادر" يفيد كونه ذاتًا مخصوصًا، كما نقول في السواد مثلاً "إنه عرض ولون". فإن المفهوم من قولنا "لون" وراء المفهوم من قولنا "عرض"، وهو كونه عرضًا مخصوصًا.

قلنا: هل أشرت بقولك "ذات مخصوص" إلى معنى وراء الذات أم لا؟ إن قال: "لا"، فهو باطل لما مر، وإن قال: "نعم" فهو الذي نريده؛ بخلاف قولنا: "لون" و"عرض" لأنهما / اسمان لمعنى واحد، إلا أن أحدهما خاص والآخر عام. وهذا لأن قولنا "سواد" يفيد كونه عرضًا ولونًا، وقولنا: "عرض" لا يفيد كونه لونًا، لأنه ينبئ عن اللون وغيره، فهما عبارتان تتواردان^٢ على معنى واحد، وذلك ليس بممتنع.

أما قولنا: "حي وعالم وقادر" فهذه عبارات يستفاد^٣ بكل^٤ واحد منها معنى^٥ ما لا يستفاد بالأخرى، لا بطريق الخصوص ولا بطريق العموم. وبهذا يصح النفي بإحداهما والإثبات بالأخرى.^٦ فيقال: ^٧ قادر ليس بعالم، عالم ليس بقادر،

^١ ش + فإنه قادر.

^٢ ق: لكل.

^٣ ش - معنى.

^٤ ش: بالآخر.

^٥ ش: يقال.

^٦ ش: مترادفان، وفي هامش ش: متواردان (خ)

^٧ ش: عالم وقادر وحي.

^٨ ق: مستفاد.

حي^١ ليس بقادر ولا عالم. ولكل واحد من هذه الصفات خاصية غير خاصية الأخرى، وعليها دليل غير دليل الأخرى. فالحدوث دليل القدرة، والإحكام دليل العلم، والاختصاص ببعض الوجوه دليل الإرادة، فكيف تفيد^٢ إحداهما ما^٣ تفيد^٤ الأخرى؟

والثاني أن القادر منا قادر بقدرة، والعالم منا عالم بعلم، والحي منا حي بحياة، فليكن^٥ كذلك في الغائب، لأن الاستدلال بالشاهد على الغائب واجب، إذ لا فرق بين الشاهد والغائب في أحكام الصفات والمقتضى لهما إنما يفترقان^٦ في الكمال والنقصان. ألا ترى أننا^٧ لو قدرنا متحركًا في الغائب لكان متحركًا بحركة، فكذا كونه قادرًا. وتحقيقه أن قولنا: "ذات ليس بعالم" نفي للعلم لا للذات، فقولنا: "ذات عالم" يكون إثباتًا بالعلم دون الذات، دل عليه أن قول القائل: "عالم لا علم له" تناقض؛ ولا فرق بين قوله "فلان غير عالم بهذا الأمر" وبين قوله "لا علم له بهذا الأمر"، فإذا ثبت كونه عالمًا ثبت له العلم ضرورة. وإذا ثبت أن هذه الصفات معان^٨ وراء الذات، نقول: إنها قائمة بذات الله تعالى، لأنها لو لم تكن^٩ قائمة بذاته تعالى لم يجز وصف الله تعالى بهذه الصفات لعدم الاختصاص الموجب لذلك. والله الموفق.

/ فصل في بيان قدم صفات الله تعالى

[١١٣ظ]

والدلالة على ذلك أنها^{١٠} لو لم تكن قديمة كانت محدثة، ولو كانت محدثة لا يخلو إما أن كانت حادثة في ذات الله تعالى، أو في محل حادث، أو لا في محل. لا وجه إلى الأول، لأن ذات الله تعالى ليس محلًا للحوادث، لأن ذلك يؤدي بكونه حادثًا. ولا وجه إلى الثاني، لأنه يوجب كون ذلك المحل موصوفًا بها،

٧ ق: يفترقان.

٨ ش: أن.

٩ ق: لمعان.

١٠ ق: لم يكن.

١١ ش - أنها.

١ ش: وحي.

٢ ش: يفيد.

٣ ش + لا.

٤ ش: يفيد.

٥ ش + ثالثة.

٦ ش - إذ.

لأن اختصاصها بذلك المحلّ أبلغ. ولا وجه إلى الثالث، لأن المعنى الحادث من قبيل الأعراض، وقيام العرض بدون المحلّ محال، ولأنه لو كان كذلك لم يكن له اختصاص بذات الله تعالى، فلا يكون بإثبات الحكم له أولى من إثباته لغيره. وإذا بطلت^١ هذه الأقسام تعين كونه قديماً.

فصل في بيان أن^٢ هذه المعاني ليست عين الذات ولا غير الذات ولا بعض الذات

فأما الدلالة على أنها ليست عين الذات، ما ذكرنا أن المفهوم من قولنا "قادر"، "عالم" ليس عين^٣ المفهوم من قولنا "ذات"، ولأن المفهوم من القدرة ليس ما هو المفهوم من العلم والحياة. فلو كانت هذه الصفات عين الذات يؤدي إلى كون الذات الواحدة^٤ حياةً وعلماً وقدرةً وسمفاً وبصراً وإرادةً وكلاماً، فيصير الشيء الواحد أشياء كثيرة، وإنه باطل.

وأما الدلالة على أنها ليست غير الذات أن حد الغيرين ما يتصور وجود أحدهما بدون الآخر، وذات الله تعالى لا يتصور بدون هذه الصفات، وصفاته لا يتصور بدون الذات، فانتفت المغايرة. فلئن قال قائل: ليس^٥ حد الغيرين ما ذكرتم.^٦ يقال له: لسنا نعني بالمغايرة التي تنبئنا^٧ هنا إلا هذا.^٨ فنقول:^٩ ذات الله تعالى موجود قديم، وصفاته موجودة قديمة، لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود صفاته دون ذاته، وما وراء ذلك / فهو خلاف [١١٤] في العبارة.^{١٠} فإن كان إطلاقه لا يؤدي إلى تجويز المحال على الله تعالى نُظفّه، وإلا^{١١} نمتنع عنه.

وأما^{١٢} الدلالة على أنها ليست بعض الذات أن كونها بعضاً له^{١٣} يؤدي

^٨ ش: تنفيها.

^٩ ش - إلا هذا.

^{١٠} ش: قلنا.

^{١١} ش: عبارة.

^{١٢} ش: ولا.

^{١٣} ش: أما.

^{١٤} ش - له.

^١ ش: بطل.

^٢ ق - أن.

^٣ ش - عين.

^٤ ش: غير.

^٥ ق: الواحد.

^٦ ش - ليس.

^٧ ش: ذكرتم.

إلى كون^١ ذاته متجزئاً متبعضاً، وهو إشارته إلى الحد والنهاية، وهو من أمارات الحدث، فلا يجوز عليه تعالى.

فإن قيل: لو جاز لقائل أن يقول بأن صفات الله تعالى لا هي^٢ الذات^٣ ولا غيره ولا بعضه، لجاز لقائل أن يقول: إنها هو وغيره وبعضه، لأن في نفي كل واحد منها إثبات الأخرى.

قلنا ليس كذلك، لأن قول القائل بأن هذه الصفات ليست عين الذات ولا غيره ولا بعضه ليس فيه تناقض. أما قول القائل: "هي هو وغيره وبعضه" تناقض. مثال ما قلنا قول القائل: "هذا الحيوان ليس بفرس ولا بغل ولا بقر" فهو كلام صحيح من غير^٤ تناقض. ومثال ما قلتم قول القائل: "هذا الحيوان فرس وبغل وبقر" فهو تناقض^٥، فكذا^٦ هذا. وهذا لأنه يجوز^٧ أن تُنفى^٨ الصفات الكثيرة المتضادة عن الشيء الواحد، فيقال: "هذا الجسم ليس بأسود ولا أبيض" ولا أحمر. أما لا يجوز أن يثبت الصفات المتضادة للشيء^٩ الواحد، فلا^{١٠} يقال: "هذا الجسم أسود وأبيض وأحمر".

فإن قيل: متى قلتم بأن هذه المعاني لا هو ولا غيره ولا بعضه فقد نفيتموها^{١١} أصلاً، لأن الموجودين إما^{١٢} أن يكون أحدهما عين الآخر أو غيره أو بعضه، فإذا قلتم بأنه لا هو ولا غيره ولا بعضه كان نفياً أصلاً^{١٣}.

قلنا: ليس حد الغيرين أن لا يكون عينه، ولا حد البعض أن لا يكون عينه^{١٤} ولا غيره، بل هو^{١٥} حد الغيرين أن يتصور وجود أحدهما بدون الآخر،

١ ق: يكون.

٢ ق: هو.

٣ ق: الذات.

٤ ق: هي هو وغيره وبعضه تناقض. مثال ما قلنا.

٥ ق: غير.

٦ ق: كذا.

٧ ق: يجوز.

٨ ق: لا يكون عينه.

٩ ق: لا يكون عينه.

١٠ ق: هو.

١١ ق: لا يكون عينه.

١٢ ق: لا يكون عينه.

وحد البعض أن يكون جزءاً له، وهذا لا يتصور في صفات الله تعالى وذاته، فكانت صفاته تعالى موجودة ليست عين ذاته ولا غير ذاته ولا بعض ذاته. مثال ذلك في الشاهد / إذا قلنا: "إن^١ هذا المحدث ليس بعرض"، فقد أثبتنا كونه جسماً أو جوهرًا، وإذا قلنا: "إنه ليس بجسم"، فقد^٢ أثبتنا كونه جوهرًا أو عرضًا، وإذا قلنا: "ليس بجوهر"، فقد أثبتنا كونه جسماً أو عرضًا.^٣ وليس يلزم مثل ذلك في ذات القديم تعالى، فإننا نفينا عنه كونه جوهرًا وجسماً وعرضًا، وليس يلزم من ذلك نفيه تعالى. وتحقيقه ما مرَّ أنه ليس حد العرض أن لا يكون جسماً ولا جوهرًا، وليس حد الجسم أن لا يكون جوهرًا^٤ ولا^٥ عرضًا، وليس حد الجوهر أن لا يكون جسماً وعرضًا، فلم يلزم من نفي أحدهما إثبات الآخر، بل لكل واحد منهما حد آخر. فيجوز أن يكون الشيء موجودًا ولا يكون جسماً ولا جوهرًا ولا عرضًا، فالله تعالى موجود ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض. فكذا صفات الله تعالى ليست عين ذاته ولا غيره ولا بعضه، ومع هذا فهي موجودة وصفات له. وبالله التوفيق.

فصل في أن التكوين غير المكوّن

اعلم أن التكوين والإيجاد والإحداث والإبداع والاختراع والتخليق عبارات ترجع إلى معنى واحد، وهو إخراج الشيء عن العدم إلى الوجود، وإيجاد الشيء عن عدم، إلا أنا اخترنا عبارة التكوين اتباعاً للسلف. فنقول: الكلام هنا^٦ في ثلاثة^٧ مواضع. أحدها أن التكوين غير المكون، والثاني أنه صفة قائمة بذات الله تعالى، والثالث أنها^٨ قديمة.

^١ ق - إن.

^٢ ش: قد.

^٣ ق: و.

^٤ ش: هاهنا.

^٥ ق: ثلاث.

^٦ ش + أنها.

^٧ ق - إن.

^٨ ش: قد.

^٩ ش - وإذا قلنا ليس بجوهر فقد أثبتنا كونه

جسماً أو عرضاً.

^{١٠} ش: أو.

^{١١} ق: فامر.

أما الأول فقد خالفنا فيه المعتزلة وعامة الأشعرية،^١ فإنهم قالوا: إن التكوين عين المكون. والدلالة على بطلان ذلك أن التكوين لو كان عين المكون لكان الضرب عين المضروب والقتل عين المقتول، إذ هما يجريان مجرى واحداً، وذلك باطل. وتحقيقه أنه ثبت أن العالم محدث، وأنه حدث^٢ بإحداث الله سبحانه وتعالى، فلا بد أن يكون الإحداث صفة لله تعالى، لأنه لو لم يكن إحداثه صفة لله تعالى لم يكن العالم بإحداث الله تعالى، بل يصح أن يقال:^[١١٥و] لا بإحداث الله تعالى،^٣ وذلك باطل.

ودليل آخر أن لحدوث العالم تعلقاً بالله تعالى، ولا يخلو إما أن يكون تعلقه^٤ بذات الله تعالى لا بصفة أخرى وراء ذاته، أو بصفة العلم والقدرة والإرادة، أو بصفة أخرى وراء هذه الصفات وهي الإحداث والإيجاد. لا وجه إلى الأول، لأن وجود ذات الله تعالى لا يوجب وجود العالم. ولا وجه إلى الثاني لأن العالم يتعلق بالعلم من حيث إنه معلوم، وبالقدرة والإرادة من حيث إنه مقدور ومراد، لا من حيث أنه موجود ومحدث. وإذا بطل هذان القسمان تعين الثالث، وهو أن وجود العالم يتعلق بصفة أخرى وهي الإيجاد والإحداث. وأما الثاني فالدلالة عليه^٥ أن التكوين لما كان صفة من صفات الله تعالى، لا يخلو إما أن كانت قائمة بمحل آخر، أو موجودة^٦ لا في محل، أو قائمة بذات الله تعالى. لا وجه إلى الأول والثاني لما ذكرنا في سائر الصفات. فإذا بطل القسمان تعين الثالث.

١ أصحاب أبي الحسن الأشعري من أئمة متكلمي أهل السنة والجماعة. وقد انتشر المذهب الأشعري في العراق وانتقل إلى الشام، ثم إلى مصر على يد صلاح الدين الأيوبي. وظهر من بينهم كثير من الأعلام، كالأفلاتي، والجويني، والغزالي، والرازي، الذين جهدوا لنشر المذهب. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١/٩٤-١١٣. ونبين كذب المفتري لأبن عساكر، ١٢٥-١٥٦. والتبصير في الدين للإسفرائيني، ١٩٢-١٩٦. ش - إن

٢ ش: حدث.

٣ ق: الله.

٤ ق: الله.

٥ ش + حدث.

٦ ق - الله.

٧ ش - تعالى.

٨ ش: دليل.

٩ ق: تعليق.

١٠ ش + هو.

١١ ق: بوجوده.

وأما الثالث فالدلالة عليه أنه لو لم يكن قديماً لكان^١ حادثاً، إذ لا واسطة بين القدم والحدوث، ولو كان حادثاً لكان ذات الله تعالى محلاً للحوادث، وذلك باطل على ما مر.

دلالة أخرى أن التكوين لو كان حادثاً لكان حادثاً بتكوين آخر. والثاني لا يخلو إما أن كان قديماً أو حادثاً، فيؤدي إلى القول بتكوين قديم أو إلى التسلسل.

فإن قيل: لو كان التكوين قديماً أدى إلى المحال، وهو كون المكون قديماً، لأن التكوين بدون المكون لا يتصور، كالكسر بدون المكسور والضرب بدون المضروب^٢ والقتل بدون المقتول^٣ وغير ذلك.

قلنا: هذا السؤال في وضعه^٤ فاسد، لأن قول القائل: "المكون والمحدث يصير قديماً" لا يتصور^٥ لأن المحدث ما^٦ لوجوده ابتداء، والقديم ما لا ابتداء لوجوده، فيصير كأنه قال: ما لوجوده ابتداء يصير ما لا ابتداء لوجوده، وإنه باطل.

/ ثم نقول: التكوين ليس بعلة موجبة لوجود^٧ المكون، على مثال الحركة مع التحرك^٨، بل هو صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى، وهو تكوين المحدثات وقت حدوثها عند اختيار حدوثها، فكيف يؤدي إلى قدم المحدثات؟ وهو على مثال القدرة والإرادة، فإن وجود العالم يتعلق بقدرة الله تعالى وإرادته. وعند الخصوم وجود العالم بالقدرة لا بالتكوين، والقدرة والإرادة قديمتان^٩ ولا يؤدي إلى قدم العالم. والوجه فيه^{١٠} ما ذكرنا. فكذا التكوين. وبالله التوفيق.

٧ ق: ما لو.

٨ ش: وجود.

٩ ش: التحريك.

١٠ ش: قديمان.

١١ ش - فيه.

١ ق: كان.

٢ ش: الضرب.

٣ ش: القتل.

٤ ق: عن.

٥ ش: موضعه.

٦ ق: لا يتصور تناقض.

فصل في بيان جواز رؤية الله تعالى

اعلم أن في العقل جواز رؤية الله تعالى، وقد دلت دلالة السمع على جوازها^١ أيضًا. وأن الله تعالى يراه المؤمنون في الجنة برؤية^٢ لا في جهة ولا في مكان ولا على تقدير اتصال شعاع ولا على تقدير مسافة ونحو ذلك من أمارات الحدوث. وهذا مذهبنا. وأنكرت المعتزلة ذلك.

فالدلالة^٣ على جوازها^٤ من حيث العقل والسمع؛ أما العقل فلأن المجوز للرؤية والمصحح لها الوجود. والله تعالى موجود؛ فثبت جواز رؤيته وصحتها ضرورة^٥. والدليل على أن^٦ المصحح للرؤية في كل المرئيات هو الوجود أنا رأينا أجناسًا مختلفة ومتضادة^٧ نحو الجواهر والأجسام، والألوان نحو السواد والبياض والحمرة والصفرة، والأكوان نحو الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق ونحو ذلك؛ ولا جامع في الكل إلا الوجود، لأن خصائص الجواهر وصفاتها لا توجد في الألوان، وخصائص^٨ الألوان وصفاتها لا توجد^٩ في الأكوان، ولا اشتراك^{١٠} لهذه^{١١} الأجناس إلا في الوجود. فعلم أن المصحح للرؤية هو الوجود، والله تعالى موجود، فلزم^{١٢} صحة رؤيته ضرورة.

فإن قيل: لم قلتم بأن الرؤية يتعلق بغير الأجسام^{١٣} وذكرتم من الأعراض / [ما هي] غير مرئية عندنا، بل المرئي هو الجسم^{١٤} المتحرك والأسود والمجتمع، دون الحركة والسواد والاجتماع. والثاني إن ثبت^{١٥} أن كل ذلك مرئي لم قلتم^{١٦} بأن المصحح لرؤيتها الوجود؟ ولو ثبت ذلك لثبت جواز رؤية

[١١٦و]

- | | |
|---------------------------|-----------------|
| ١ ش - بيان. | ١٠ ش + إلا. |
| ٢ ق: جوازه. | ١١ ش: ولاشتراك. |
| ٣ ق: فيرونه. | ١٢ ش: في هذه. |
| ٤ ش - فالدلالة. | ١٣ ق: فلزمه. |
| ٥ ق: جوازه. | ١٤ ش + ما. |
| ٦ ق + وصحتها ضرورة. | ١٥ ش - الجسم. |
| ٧ ق - أن. | ١٦ ق: يثبت. |
| ٨ ش: مضادة. | ١٧ ق: قلت. |
| ٩ ش - في الألوان، وخصائص. | |

ما يستحيل عليه الرؤية، نحو العلم والعقل والأصوات والطعوم وغير ذلك، إذ الوجود يشمل^١ الكل.

قلنا: الدليل على أن هذه الأعراض مرئية أننا رأينا جسمًا متحركًا أو أسود^٢ ثم رأيناه غير متحرك وغير أسود، وكذا على القلب، فيدرك عند ذلك تفرقة قطعية^٣ بحاسة البصر^٤ وهذه التفرقة لا ترجع إلى ذات الجسم، لأن ذات الجسم^٥ في الحالين على السواء، وإنما ترجع^٦ إلى شيء آخر قائم به وهو السواد والحركة، فعلم أن المرئي هو الحركة والسواد.

قوله: "المرئي هو الجسم المتحرك والأسود". قلنا: الجسم مرئي، والحركة والسواد^٧ فيه مرئيتان^٨ أيضًا لما ذكرنا أننا ندرك عند الرؤية تفرقة بين الصفتين^٩، وذلك يرجع إلى معنى يوجب التفرقة بينهما أعني كونه متحركًا وساكنًا، وليس ذلك إلا الحركة والسواد. تحقيقه أن عند رؤية الجسم المتحرك و"الأسود يحصل لنا العلم بالحركة"^{١٠} والسواد بهذه الحاسة المخصوصة. ولا نعني برؤية الشيء إلا العلم الضروري بالحاصل بهذه الحاسة المخصوصة.^{١١}

وأما الثاني الدليل على أن المصحح للرؤية هو^{١٢} الوجود بما ذكرنا أن بين هذه الأجناس اختلافًا^{١٣} في كل الصفات سوى الوجود، فعلم أن المصحح للرؤية في الكل الوجود، وهكذا نقول في كل موجود: إنه صحيح الرؤية، إلا أن الرؤية تحصل^{١٤} بخلق الله تعالى، والله تعالى ما أجرى العادة بخلق الرؤية

^{١٠} ش: صفتين.

^{١١} ق: في.

^{١٢} ش: الحركة.

^{١٣} ش - ولا نعني برؤية الشيء إلا العلم الضروري الحاصل بهذه الحاسة المخصوصة.

^{١٤} ش: لرؤية هذه الأشياء.

^{١٥} ش: اختلاف.

^{١٦} ق: الموجود.

^{١٧} ق: يحصل.

^١ ش: يشتمل.

^٢ ش: وأسودًا.

^٣ ش: تحته نطن.

^٤ ش: النظر.

^٥ ش - الجسم.

^٦ ش: يرجع.

^٧ ش - قوله المرئي هو الجسم المتحرك والأسود

قلنا الجسم مرئي والحركة والسواد.

^٨ ق: مرئي

^٩ ق: كما. وما أثبتناه وردت في ش وفي هامش ق.

في أبصارنا لهذه الأشياء التي ذكرنا، بل أجرى العادة بخلق ضد الرؤية فلم نرها لهذا،^٢ لا لأنه^٢ يستحيل رؤيتها.

وأما الدلالة^٤ السمعية فنصان من كتاب الله تعالى. أحدهما قوله تعالى خيرا
عن موسى صلوات الله عليه / ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ ثم قال: ﴿لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ
أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي﴾،^٥ الآية.

فلاستدلال به من وجوه: أحدها اشتغال موسى عليه السلام بالسؤال،
لأنه لو كان محالاً لا يخلو إما أن لم يعلم كونه محالاً، أو علم ذلك ومع هذا
سأل. لا وجه إلى الأول، لأن هذا منه جهل بصفة من صفات الله تعالى، وهذا
لا يجوز^٦ على الأنبياء عليهم السلام. ولا وجه إلى الثاني لأنه اشتغال بالسؤال
المحال عن الله تعالى وأنه كفر.

وثانيها أن الله تعالى لم يرد عليه سؤاله ولم يبين له وجه الاستحالة، ولو
كان محالاً لبين وجه الاستحالة ورد^٧ عليه، لأن الحال حالة الحاجة إلى البيان،
ولا يجوز من الله تعالى تقرير الأنبياء على الجهل والمحال.^٨

وثالثها^٩ أن الله تعالى علّق الرؤية بشرط^{١٠} يتصور^{١١} وهو استقرار الجبل،
بقوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي﴾،^{١٢} واستقرار الجبل ممكن،^{١٣}
فالمعلق بشرط متصور يكون مقصوراً ضرورة.

والشبهة على هذا من^{١٤} وجهين: أحدهما أن موسى صلوات الله عليه ما
سأل الرؤية، بل سأل أنه يعرف^{١٥} الله تعالى بها ضرورة. معناه والله أعلم: "رب
اجعل لي آية أعرفك بها، كما أعرف شيئاً أنظر إليه" فكنى بالرؤية عن ذلك

^٩ ش: وثانيها.

^{١٠} ق: شرط.

^{١١} ش: متصور.

^{١٢} سورة الأعراف، ١٤٣/٧.

^{١٣} ش: متكون.

^{١٤} ش - من.

^{١٥} ش: يعترف.

^١ ش + لها.

^٢ ش + المعنى.

^٣ ش: أنه.

^٤ ش: دلالة.

^٥ سورة الأعراف، ١٤٣/٧.

^٦ ش: لا يكون.

^٧ ق: واردة.

^٨ ش - وثانيها... والمحال.

وأنه سافع في الكلام. والثاني أنه^١ سأل الرؤية لكنه ما سأل عن نفسه بل عن قومه، لأنهم سألوا منه ذلك، قالوا: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾^٢، فسأل الرؤية عنهم احتجاجاً عليهم^٣ ورداً لاعتقادهم.

والجواب: أما الشبهة الأولى فساقطة من وجوه: أحدها أنه لو كان ذلك سؤالاً للآية^٤ لكان من حق الكلام أن يقول: "رب أرني آية^٥ أنظر إليها" ويقول في الجواب: "نن تراها". وليس الأمر كذلك، بل هو إضافة الرؤية إلى الله تعالى، والله تعالى^٦ نفى الرؤية عن نفسه.

والثاني أن موسى صلوات الله عليه كان مخصوصاً بآيات ومعجزات / يعرف الله تعالى بها^٧ على وجه لا يتصور في دار الدنيا بأكثر من تلك المعرفة، نحو قلب العصا حية وتفجير الماء من الحجر وفلق البحر وغير ذلك، فلا يحسن منه^٨ أن يسأل^٩ ذلك مع حصول هذه الآيات.

والثالث أن الله تعالى علّق الرؤية بحال زوال الآية وهو استقرار الجبل، لأن تحرك الجبل في هذه الحالة آية معجزة. فكيف يحسن تعليق رؤية الآية المعجزة بزوال الآية المعجزة؟^{١٠}

وأما^{١١} الشبهة الثانية فساقطة أيضاً من وجوه: أحدها أن^{١٢} الرؤية لو كانت محالاً لوجب على موسى صلوات الله عليه أن يبين^{١٣} استحالة، وأن يردّ عليهم ذلك، ولما جاز منه السؤال عن الله تعالى، لأن الكفار إذا سألوا شيئاً محالاً عن^{١٤} النبي عليه السلام لا يجوز له^{١٥} أن يسأل ذلك المحال من الله تعالى. وحيث سأل علم أنه لم يكن محالاً.

٩ ق: سأل.

١٠ ش - بزوال الآية المعجزة.

١١ ش: أما.

١٢ ش + يكون.

١٣ ق - له.

١٤ ش: من.

١٥ ق - له.

ش + إن.

٢ سورة البقرة، ٥٥/٢.

٣ ش: لهم.

٤ ق: سؤال الآية.

٥ ق - آية.

٦ ش - الله تعالى.

٧ ق: هنا.

٨ ش - منه.

والثاني أنه لو كان السؤال عن القوم لأضافه إليهم وقال: "رب أَرَهُمْ بنظروا" إليك"، وقد أضاف إلى نفسه لا إلى القوم فإنه قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾.^٢

والثالث أن السؤال لو كان عن القوم^٤ لاحتجاجة عليهم لكان بحضرة القوم ليتمكن^٥ الاحتجاج عليهم. والسؤال ما كان بحضرة القوم، بل بحضرة السبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام^٦، وبقولهم لا يقع الاحتجاج عليهم، لأنهم إن كانوا يثقون بقول من اختاره موسى صلوات الله عليه^٧ يثقون بقول موسى عليه السلام. والنص الثاني قوله تعالى: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^٨ والنظر إلى الشيء هو الرؤية، فدل النص على جواز رؤية الله تعالى ووجوده في الآخرة. فإن قيل: لم قلت بأن المراد من النظر هنا^٩ الرؤية، بل انظر أمر آخر وراء الرؤية، ولهذا يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر؛ يصح أن يقال: نظرت إلى الهلال فلم أره. ولو كان النظر هو الرؤية لتناقض^{١٠} الإثبات بأحد اللفظين والنفي بالآخر. والثاني أن النظر كما يراد به الرؤية يراد به الانتظار. قال القائل: إِنِّي إِلَيْكَ لِمَا وَعَدْتَ لَنَاطِرُ نَظَرَ الْفَقِيرِ إِلَى الْغَنِيِّ الْمُسِيرِ^{١١}

/ والمراد هو الانتظار. فتقدير الآية والله أعلم: وجوه يومئذ ناضرة لشراب ربها منتظرة. [١١٧ظ]

قلنا: المذكور في النص النظر المضاف إلى الوجه المعدى بكلمة "إلى"، والنظر المقرون بالوجه المعدى بكلمة "إلى" لا يراد به إلا^{١٢} الرؤية. دل عليه

- | | |
|---|--|
| ١ ش: لإضافة. | الله عليه. |
| ٢ ش: ينظرون. | ٨ سورة القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣. |
| ٣ سورة الأعراف، ١٤٣/٧. | ٩ ش: هاهنا. |
| ٤ ش - عن القوم. | ١٠ ش: تتناقض. |
| ٥ ش: لتتمكن. | ١١ من شعر جميل بن عبد الله بن معمر المعروف |
| ٦ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَأَخْتَارَ مُوسَى فَمِئْتًا سَبْعِينَ رَجُلًا أَلَيَيْنَا﴾ (سورة الأعراف، ١٥٥/٧). | بجميل بنية. انظر: شرح ديوان الحماسة، ١/١٦٦؛ |
| ٧ ش - وبقولهم لا يقع الاحتجاج عليهم، لأنهم إن كانوا يثقون بقول من اختاره موسى صلوات | وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٩٧. ورد آخر البيت في المراجع كذا: "نظر الذليل إلى العزيز القاهر". |
| | ١٢ ق: إلى. |

أنه لا يثبت بأحد^١ اللفظين وينفي بالآخر. لا يصح أن يقال: "نظرت بوجهي إلى فلان فلم أراه"، ولو قال قائل ذلك^٢ يُردّ عليه ويخطأ في ذلك؛ بخلاف ما ذكر من المثال؛^٣ لأنه ما قرن النظر بالوجه، ولأن جهة الهلال مضمرة فيه. معناه نظرت إلى صوب الهلال فلم أراه؛ حتى لو قال: نظرت بوجهي إلى عين^٤ الهلال فلم أراه، يخطأ في ذلك.

أما قوله: "النظر هو الانتظار". قلنا: النظر المقرون بالوجه المعدى إلى قط لا يراد به الانتظار؛ ولأننا لو حملناه على الانتظار لاحتجنا إلى إضمار شيء لم يذكر في الكلام، ولا دل عليه اللفظ وهو الثواب. ولو جاز ذلك لجاز حمل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آعِبُدُوا رَبَّكُمْ﴾^٥ على قوله: "اعبدوا ثواب ربكم" إلى غير ذلك من المحالات.

وللخصوص شبه. منها تعلقهم بقوله تعالى لموسى صلوات الله عليه: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾^٦ وكلمة "لن" للنفي على سبيل التأييد، ولو كان جائز الرؤية لما نفاه على سبيل التأييد. ومنها تعلقهم بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^٧ نفى للإدراك بالبصر، والرؤية ليست إلا الإدراك بالبصر. ومنها أن الله تعالى لو كان جائز الرؤية -وسلامة الآلة ثابتة لنا، ولا يتصور عليه الحجاب، ولا مانع في^٨ رؤيته من بُعد مسافة ودقة وغيره، إذ كل ذلك يستحيل على الله تعالى - لوجب أن نراه^٩ في الحال، وحيث امتنع ذلك علم أنه لا تجوز عليه الرؤية أصلاً. ومنها أن الله تعالى لو كان مرتباً لا بد أن يكون في جهة، وأن يمكن الإشارة إليه، لأن كل من رأى شيئاً يمكنه^{١٠} الإشارة إليه وأنه رآه في جهة من جهاته، لا يعقل رؤية الشيء^{١١} بدون ذلك. والله تعالى لا يجوز عليه الجهة / والإشارة فاستحال رؤيته ضرورة.

[١١٨و]

١ ش: بإحدى.

٢ ق - أن يقال.

٣ ق: لذلك.

٤ ش: الأمثال.

٥ ش - عين.

٦ ش: فلم أنظر إليه.

٧ ش: وأما.

٨ سورة البقرة، ٢/٢١.

٩ سورة الأعراف، ٧/١٤٣.

١٠ سورة الأنعام، ٦/١٠٣.

١١ ش: من.

١٢ ق: أن نراه.

١٣ ش: يمكن إلا.

١٤ ق: شيء.

والجواب: أما الشبهة الأولى، قلنا: كلمة "لن" تقتضي^١ نفي ما دخل عليه على التأيد، والذي دخل عليه هو الرؤية المستولة وهي الرؤية في الدنيا، فيقتضي انتفاءها لا انتفاء الرؤية أصلاً. على أن أقصى ما اقتضاه ظاهر النص نفي رؤية موسى عليه السلام على التأيد، وهذا لا يقتضي استحالة رؤية الله تعالى أصلاً. فذهب التمسك بالنص جانباً. ثم قامت لنا دلالة أخرى أن موسى عليه السلام يراه في الجنة، وأن كلمة "لن" ههنا أريد بها النفي في دار الدنيا مدة عمر موسى صلوات الله عليه، ومدة العمر قد يُعبر عنه بالتأيد.

وأما الشبهة الثانية، قلنا: الإدراك غير الرؤية، لأن الإدراك إحاطة الشيء بحدوده وجهاته، فيجوز أن يكون الشيء مرثياً ولا يكون محاطاً به، والله تعالى لا يجوز عليه الحدود والجهات فلا يجوز إحاطته وإدراكه^٢ وإن كان يجوز^٣ رؤيته، فنزل الإدراك من الرؤية منزلة الإحاطة من العلم، والله تعالى يعلم فلا يحاط به، فكذا هذا.

وأما الشبهة الثالثة، قلنا: رؤية الشيء ليست^٤ باعتبار سلامة الآلات وارتفاع الحجاب وانعدام الموانع، بل هذه شروط الرؤية في بعض المراتب باعتبار العادة، بل يخلق الله تعالى الرؤية وهو معنى يخلقه الله تعالى في الأبصار، وقد يخلق ضده في بعض المراتب، فالله تعالى أجرى العادة بأن لا يخلق الرؤية له في دار الدنيا، وإنما لم يره^٥ لهذه المعنى.

وأما الشبهة الرابعة، قلنا: هذا باطل بالعلم، فإن كل من علم شيئاً في^٦ الشاهد يمكنه الإشارة إليه^٧ ولا بد من أن يكون في جهة، وهذا لا يجب^٨ في العلم بالله تعالى. ثم نقول: كل ما يتصور عليه الجهة ويمكن الإشارة إليه، فإذا رآه غيره لا بد أن يراه في جهة ويشير إليه. أما ما لا يتصور عليه الجهة والإشارة

٥ ق - لم يره.

٦ ش: من.

٧ ش - إليه.

٨ ش: لا يوجب.

١ ش: يقتضي.

٢ ق: إدراكه.

٣ ش: تجوز.

٤ ش - ليست.

والكيفية يراه الرائي في غير جهة وكيفية، ولا يمكنه الإشارة إليه. والله تعالى لا
 يجوز عليه الجهة والإشارة،^١ / فيرى من غير جهة وإشارة.
 [١١٨ظ]
 فثبت جواز رؤية الله سبحانه وتعالى، وأنه موعود للمؤمنين في الجنة^٢ بما تلونا
 من النص وبنصوص كثيرة من الآيات والأخبار^٣ لا يحتمل هذا المختصر^٤ ذكرها.
 وبالله التوفيق.

^١ ش - والكيفية يراه الرائي في غير جهة وكيفية، ش - للمؤمنين في الجنة.
 ولا يمكن الإشارة إليه. والله تعالى لا يجوز عليه ش: من النصوص ويكثر من الأخبار.
 الجهة والإشارة. ش - المختصر.

[النبوة وما يتعلق بها]

فصل في إثبات النبوة والرسالة

والكلام في ذلك في مواضع: أحدها أن في العقل جواز إرسال الرسل وأنه ممكن غير ممتنع. وثانيها أن إرسال الرسل في الحكمة من الواجبات أو من الجائزات. وثالثها في طريق معرفة رسالة شخص بعينه. ورابعها في إثبات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

الفصل الأول في بيان جواز إرسال الرسل عقلاً

وقد خالفنا فيه البراهمة^١ وقالوا بامتناعه عقلاً. والدلالة على جوازه أن العالم مخلوق، والله تعالى خالقه^٢ ومالكة^٣ وكل مالك يملك التصرف في مملوكه، والله تعالى يملك التصرف^٤ في عباده، فجاز أن يأمرهم وينهاهم، ويبيّن^٥ لهم وجوه المصالح والمفاسد، ويرشدهم إلى ما فيه نفعهم عاجلاً وآجلاً. وهذا مما لا خفاء فيه. ثم ذلك قد يكون بأن يخلق فيهم العلم الضروري بذلك، وقد يكون بان يبيّن^٦ لهم على لسان شخص بعينه، بأن يكلم شخصاً بعينه، إما بغير واسطة أو بواسطة ملك. ثم ذلك الشخص يبيّن لهم ذلك من الله تعالى. ولا نعني بإرسال الرسل إلا هذا، وهذا ممّا لا استحالة به أصلاً.

^١ هم الملحدون القائلون بنفي النبوة. انتسبوا إلى

حكماء الهند. وبعض الناس يظنون أنهم سُموا

براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام،

وذلك خطأ. انظر: التمهيد للباقلاني، ١٢٦-١٥٦

وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٤٤ والملل والنحل

٦ ق: تبين.

لشهرستاني، ٢٥٠/٢-٢٥٢.

وشبهتهم على هذا من وجهين: أحدهما أن إرسال الرسل لا يخلو إما أن يكون لبيان ما يُعرف بالعقل، أو لبيان ما لا يعرف بالعقل. لا وجه إلى الأول لأن العقل غنية وكفاية عنه ولا وجه إلى الثاني، لأن ما لا يعرف بالعقل أصلاً لا يعرف بإرسال الرسل أيضاً.^١ والثاني أنه لا يمكن الوقوف على صدق مدّعي النبوة، لأن ذلك بطريقتين، إما بان يبين الله تعالى لهم ذلك شفاهاً أو يظهر على يده أمراً مخالفاً / للعادة فيكون معجزة له. لا وجه إلى الأول، لأنه لو فعل الله تعالى بعبده ذلك لوقعت الغنية له عن إرسال الرسل؛ ولا وجه إلى الثاني، لأنه لا يمكن التمييز بين المعجزة والسحر والتخييلات^٢ والطلّسمات.

والجواب: أما الأول، قلنا: هنا^٣ قسم آخر وهو أن يكون لبيان ما يُعرف أصله بالعقل ولا يعرف كميته وكيفيته ووقته^٤، وهو كشكر^٥ المنعم وعبادة المعبود والطاعة له، فإن أصل ذلك يعرف بالعقل لكن لا يعرف كميته وكيفيته ووقته^٦ والوجه الذي يجب إيقاعه عليه ليكون طاعة له بمجرد العقل، وإنما يحصل ذلك بإرسال الرسل.

وأما الثاني، قلنا: يمكن الوقوف على صدقه بتصديق^٧ الله تعالى إياه بإظهار المعجزة على يده مطابقاً لدعواه. قوله "لا يمكن التمييز بين المعجزة وغيرها من السحر والتخييلات"^٨ قلنا: لا، بل يمكن وقط لا يشبه^٩ المعجزة بما ذكر،^{١٠} إذا وجدت على حدها. بيانه أن المعجزة هي التي لا تدخل تحت القوى البشرية والفكرة^{١١} الحكيمية، نحو إحياء العظام الرميم وإبراء^{١٢} الأكهم والأبرص وقلب العصي الصغير حية تلقف^{١٣} الأنثقال^{١٤} العظيمة ونحو ذلك. وهذا لا^{١٥} يشبه بالتخييلات

^٨ ق: التخييلات.

^٩ ش: تشبه.

^{١٠} ش: ذكروا.

^{١١} ش: والفكر.

^{١٢} ش: إبراء.

^{١٣} ش: تلتلف.

^{١٤} ش: الأفعال.

^{١٥} ش: مما.

^١ ش: أصلاً.

^٢ ش: والتخييلات.

^٣ ش: هاهنا.

^٤ ش - ووقته.

^٥ ش: شكر.

^٦ ش - والطاعة له، فإن أصل ذلك يعرف بالعقل

لكن لا يعرف كميته وكيفيته ووقته.

^٧ ق: تصديق.

والطلسمات^١ التي يقدر البشر عليها بحيل. على أننا نقول: المعجزة إنما تتم^٢ إذا وقع^٣ التحدي بها^٤ وعجز الخلق عن المعارضة بمثلها،^٥ ولو كان من التخييلات والطلسمات^٦ لقدّر الخلق الكثير على معارضته بالطريق الذي قدّر هو، وحيث عجزوا عنه أصلاً علم أنه معجزة أظهره^٧ الله تعالى لصدق دعواه. وبالله التوفيق.^٨

الفصل الثاني [في أن إرسال الرسل من الواجبات في الحكمة]

قال متكلمو أهل الحديث: إن إرسال الرسل من الجائزات في الحكمة لا من الواجبات. وقال عامة المتكلمين بأنه من الواجبات في الحكمة. ولا نعني بوجوبه في الحكمة أنه يجب على الله تعالى ذلك بإيجابه أو بإيجاب غيره، تعالى عن ذلك، / ولكننا^٩ نعني به أن من قضية الحكمة أن يوجد لا محالة، وانعدامه يكون مخالفاً لقضية الحكمة.

[١١٩ ط]

والدلالة على ذلك من وجهين. أحدهما ما ذكرنا في صدر الكتاب أن بالعقل يوقّف على وجوب شكر النعمة وقبح الكفران. والعقل لا يهتدي إلى معرفة ذلك بطريق التفصيل، لأنه لا يُعرّف به قدر النعمة وقدر^{١٠} ما يجب به من الشكر، وإنما يعرّف ذلك بالسمع، وذلك بإرسال الرسل. وكان قضية الحكمة إرسال الرسل لبيان ذلك ضرورة. والثاني أن الله تعالى خلق الأطعمة والأغذية والأدوية^{١١} والسموم القاتلة والأشياء الرديئة، وإنما خلقها لمنافع العباد ومصالحهم^{١٢}. فلا بد للمرء من^{١٣} أن يعرف الغذاء المستقبلي^{١٤} للنفس، والدواء المصلح للبدن من السمّ المهلك، والطعام الرديء ليُقيم على ما يتعلق به البقاء،

^٩ يريد علماء الماتريدية بهم، الكلامية والأشاعرة.

أنظر مثلاً: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٨، ٤٢، ١٤٦.

٢٤١ إلخ.

١٠ ش: لكنا.

١١ ق: وقد.

١٢ ش: والأدوية.

١٣ ش: من مصالحهم.

١٤ ش: من.

١٥ ش: المتبقي.

١ ق: طلسمات.

٢ ق: يتم.

٣ ش: وقع.

٤ ق: به.

٥ ق: بمثله.

٦ ق: طلسمات.

٧ ق: أظهر.

٨ ش: علم أنه معجزة أظهره الله تعالى لصدق

دعواه وبالله التوفيق.

ويحترز^١ عما يتعلق به الهلاك. والعقل بمجرده لا يهتدي إلى ذلك، وإنما يعرف ذلك بالسمع، والسمع بإرسال^٢ الرسل، فكان إرسال الرسل واجباً في الحكمة. فإن قيل: يمكن التمييز بينهما^٣ بالتجربة، فلا حاجة إلى إرسال الرسل^٤؟ قلنا: العقل لا يجوز التجربة، لأنه يحتمل أن المجرب يتناول السموم القاتلة فيهلك، والعقل يوجب التحرز عن احتمال الضرر. على أن^٥ ذلك ممّا يختلف باختلاف الطبائع. فرب شيء يكون ضاراً في حق شخص بالإضافة إلى طبعه، نافعا في حق غيره بالإضافة إلى طبعه. وكذا في اختلاف الأحوال والأوقات^٦. فلا سبيل إلى معرفة ذلك على سبيل التفصيل^٧ إلا بإرسال الرسل^٨. وبالله التوفيق.

الفصل الثالث [في دلائل رسالة شخص بعينه]

ثم إذا ثبت أن إرسال الرسل في الجملة^٩ من الواجبات في الحكمة،^{١٠} لكن رسالة شخص بعينه ليس بواجب، لجواز أن يكون ذلك غيره، فلا بدّ من دليل يدل على رسالة شخص بعينه. ^{١١} والدليل على ذلك قيام المعجزة على يده. فنبين معنى المعجزة لغة، ثم ^{١٢} نبين / حدها^{١٣} في عرف المتكلمين، ثم نبين^{١٤} [١٢٠و] وجه دلالتها على النبوة.

أما معنى المعجزة لغة فهي منبئة عن العجز، سميت معجزة لأنه يعجز المتحدثي به عن الإتيان بمثلها. ^{١٥} وأما حدها^{١٦} في عرف المتكلمين، فهي^{١٧} الأمر^{١٨} المخالف للعادة الظاهر على يد مدّعي^{١٩} النبوة عند التحدي به،

- | | |
|--------------------------|----------------|
| ١ ق: يتحرز. | ١١ ق: لعينه. |
| ٢ ش: بالإرسال. | ١٢ ش: يديه. |
| ٣ ش: بينهم. | ١٣ ش: و. |
| ٤ ش: الرسل. | ١٤ ق: حدها. |
| ٥ ش: أن. | ١٥ ق: تبين. |
| ٦ ش: ولأوقات. | ١٦ ق: بمثله. |
| ٧ ش: التفصيل. | ١٧ ق: حده. |
| ٨ ش: الرسول المبين لذلك. | ١٨ ق: فهو. |
| ٩ ق: الحكمة. | ١٩ ق: الأثر. |
| ١٠ ق: الجملة. | ٢٠ ش: من يدعي. |

الدال على صدقه في^١ دعواه على وجه يعجز المتحدّي به^٢ عن الإتيان بمثله. فقولنا "الأمر المخالف للعادة"، لأنه لو لم يكن مخالفاً للعادة لا يكون دليلاً على صدق دعواه. وقولنا "الظاهر على يد مدّعي النبوة"، لأنه لو ظهر على يد مدّعي الألوهية أو على يد الولي لا يكون معجزةً. وقولنا "عند التحدي به"، لأنه لو ظهر على يد النبي في غير حال دعواه وهو لا يتحدى به لا يدل على صدق دعواه. وقولنا "الدالّ على صدق دعواه"، نعني^٣ به مطابقاً لدعواه؛ فإن من ادّعى النبوة وقال: "دليل صدقي أن يُنطق الله هذا الحجر"، فأنطق الله تعالى الحجر بتكذيبه، لا يكون ذلك معجزةً له، لأنه لا يطابق دعواه. وقولنا "يعجز المتحدّي به عن الإتيان بمثله"، لأنه لو لم يكن كذلك لوقعت المعارضة، فلا يكون معجزةً له.

وأما وجه دلالتها على النبوة، وهو^٤ أن النبي إذا ادّعى النبوة وقال: "دليل صدق دعواي أن يُظهر الله تعالى هذا الأمر المخالف للعادة على يدي"، فأظهر الله تعالى ذلك عقيب دعواه، يكون ذلك دليلاً على صدق دعواه لوجهين: أحدهما أنه لو لم يكن صدقاً^٥ لكان ذلك من الله تعالى تسوية بين النبي والمتنبي والصادق والكاذب، وفيه إغراء العباد بالجهل، وهذا خلاف قضية الحكمة. والثاني أنه لو لم يكن دليلاً على صدق دعواه يؤدي إلى تعجيز الله تعالى عن إرسال الرسل وإعلام الخلق صدق الرسول بعد أن ثبت أن إرسال الرسل^٦ من الجائزات بل من الواجبات في الحكمة، وذلك لا يجوز. فإذا أظهر الله تعالى المعجزة^٧ على يده^٨ مطابقاً لدعواه جرى^٩ ذلك مجرى قول الله تعالى صدقت.^{١٠} وبالله التوفيق.

٧ - وإعلام الخلق صدق الرسول بعد أن

أن إرسال الرسل.

٨ - ق: بالمعجزة.

٩ - ش: يديه.

١٠ - ش: أجرى.

١١ - ش: صدقاً.

١ - ش: صدق.

٢ - ش: به.

٣ - ق: بمعنى.

٤ - ق: وجو.

٥ - ش: هو.

٦ - ش: صادقاً.

/ الفصل الرابع في إثبات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم [١٢٠ظ]

وهو محمد بن عبد الله^١ بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. والمخالف لنا^٢ في ذلك فريقان: أحدهما ينكرون رسالته^٣ أصلاً، والثاني يقرّون رسالته إلى العرب خاصة دون العجم. ونحن إذا أبطلنا القول الأول ثبت بطلان القول الثاني، لأنه إذا ثبت كونه رسولاً في حق البعض وقد عُرف بالتواتر وبضرورة الدين أن النبي عليه السلام ادعى أنه مبعوث^٤ إلى كافة الخلق؛ قال عليه السلام: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَصْفَرِ»^٥، ونُقِلَ بالتواتر أنه بعث رسله وكتبه إلى كسرى وقبصر^٦، والرسول يجب أن يكون صادقاً ولا يجوز^٧ عليه الكذب ثبت^٨ رسالته إلى الكل ضرورة، لكن الشأن^٩ في إبطال القول^{١٠} الأول.

والدلالة على ذلك وأنه^{١١} رسول الله تعالى إلى الخلق قيام المعجزات على يده^{١٢} عند التحدي بها على الحد الذي ذكرناه في شروط المعجزات. ومعجزاته كثيرة نحو انشقاق القمر بإشاراته، وحين^{١٣} الجذع، وشكاية الناقة، وإخبار الشاة المشوية عن السم الذي هو فيها، ومجيء الشجرة من موضعها إليه وعُودها^{١٤} إلى مكانها، ونبع الماء من بين أصابعه، وإشباعه الخلق الكثير بالطعام^{١٥} القليل، وما يختص بذاته الشريف كالنور الذي فيه، وهو كان يتقل من ظهر إلى بطن ومن بطن إلى ظهر إلى أن خرج^{١٦}، والخاتم الذي بين كتفيه، وأنه كان أطيب ريحاً من المسك^{١٧} وما يختص به صلوات الله عليه من الأخلاق نحو الشجاعة المتناهية

- | | |
|--|---------------------|
| ١ ق: بن عبد الله. | ٨ ق: فيثبت. |
| ٢ ش - لنا. | ٩ ش: الشيان. |
| ٣ ش: برسالته. | ١٠ ش - القول. |
| ٤ ش: كونه مبعوثاً. | ١١ ق: أنه. |
| ٥ ش: والأسود. ورد الحديث في مستند أحمد بن حنبل (١٤٨/٥) بلفظ: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ». | ١٢ ش: يديه. |
| ٦ مستند أحمد بن حنبل، ٢٦٣/١؛ وصحيح البخاري، بدء الرحي ٦، الجهاد ١١٠٢؛ وصحيح مسلم، الجهاد ٧٤. | ١٣ ش: جنين. |
| ٧ ش + أن يكون. | ١٤ ش: وعروقتها. |
| | ١٥ ش: من الطعام. |
| | ١٦ ق: خروج. |
| | ١٧ ش + إلى غير ذلك. |

بحيث ما ولى دبره قط، ولم يؤخذ عليه كذب قط، ونهاية شففته على الخلق، وإخباره عن الغيوب في المستقبل والماضي، وكان كما أخبر صلوات الله عليه.

ومن جملة معجزاته القرآن الذي عجز الخلق عن الإتيان بمثله. وفي ذلك [أخبار] كثيرة، إلا أنا نتكلم في القرآن لأنه هو المعجزة المختصة به، الباقية إلى آخر الدهر. / فنقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وادعى الرسالة وتلا هذا المسموع على العرب وتحذى به، وعجز العرب مع اختصاصهم بالفصاحة والبلاغة عن الإتيان بمثله ومعارضته، وهذا يدل على رسالته. وبعض هذه المقدمات ثبت بالتواتر وبعضها ثبت بطريق العادة. أما الذي ثبت بالتواتر فهو خروجه وادعاؤه الرسالة وتلاوته هذا المسموع على العرب، فكل ذلك معلوم بالتواتر على وجه لا يمكن منكرته إلا على وجه المكابرة.

[١٢١و]

وأما التحدي به ثبت بالتنصيص وبال دلالة. أما التنصيص بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾^٢ وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^٣ وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذِهِ الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾^٤. وأما الدلالة فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وادعى أن الله سبحانه وتعالى أنزل هذا القرآن عليه ودعا الخلق إلى الإيمان به والعمل بأحكامه والانقياد له، وهذا يجري مجرى التحدي به. وأما عجز العرب عن الإتيان بمثله فهو ثابت بضرورة العادة، لأنهم لو قدروا لأنوا بمثله دفعا للقتل عن أنفسهم وإبطالا لدعوى النبي صلى الله عليه وسلم، ولو أتوا به^٥ لنقل إلى البئ واشتهر، وحيث لم ينقل علم^٦ أنهم عجزوا عن الإتيان بمثله.

^١ وردت عبارة «وبعضها ثبت بطريق المادة. أما ^٥ سورة يونس، ٣٨/١٠.

الذي ثبت بالتواتر» في ش بعد «فكل ذلك ^٦ سورة الإسراء، ٨٨/١٧.

^٧ ق: نزل. معلوم بالتواتر.

^٨ ش: فقله. ^٩ ش: به.

^{١٠} ش: علما. ^{١١} سورة الطور، ٣٤/٥٢.

^{١٢} سورة هود، ١٢/١١.

[شبه منكري إعجاز القرآن وإبطالها]

وشبهتهم على هذا من^١ وجوه: أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم تحدّى به، ولكن^٢ إنما يشتغلون بمعارضته إذا دعاهم الداعي إلى^٣ ذلك، وربما لم يدعهم داع إلى ذلك لقلة مبالاتهم بذلك^٤ وعدم التفاتهم إلى ذلك.

وثانيها أن وجد الداعي، لكن إنما يشتغلون بذلك إذا لم يمنعهم من ذلك مانع، وقد منعهم من ذلك مانع^٥ وهو اشتغالهم بالمحاربة معه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحاربهم آناء الليل والنهار، وذلك يشغلهم^٦ عن المعارضة والإتيان بمثله مع القدرة عليه.

وثالثها أن وُجد / الداعي وانعدم^٧ المانع، لكن يحتمل أنهم امتنعوا عن ذلك، لأنهم لو اشتغلوا بالمعارضة لاشتبه الأمر فيه ويقع الاختلاف، فيقول قائل: أنه مثله في الفصاحة والبلاغة، ويقول آخر^٨: ليس مثله؛ لأن^٩ وجوه البلاغة والفصاحة مختلفة فلعلهم^{١٠} امتنعوا عن ذلك لهذا المعنى.

ورابعها ما أنكرتم أنهم^{١١} عجزوا عن الإتيان بمثله، لأنه عليه^{١٢} السلام اختص بزيادة فصاحة وبلاغة بأصل الجبلة والخلقة على ما قال صلى الله عليه وسلم: «أنا أفصح العرب والعجم»^{١٣}. وهذا ليس خارجاً عن العادة، فإن واحداً من الناس في كل عصر يكون أكبر علماء الشريعة من سائر العلماء، وواحداً من الشعراء في كل زمان يكون^{١٤} أعذب شعراً وفصاحة من سائر الشعراء، فلعل النبي صلى الله عليه وسلم كان كذلك، فلا يدل على كونه معجزة في حقه^{١٥}.

^{١٠} ش: فلعل.

^{١١} ش: أنهم.

^{١٢} ق: عليهم.

^{١٣} ورد الحديث في المصنوع في معرفة حديث الموضوع

لعلي القاري، (ص ٣٣، رقم: ٤٥) بلفظ: «أنا أفصح

العرب بيد أني من قريش» وغد من الموضوعات.

^{١٤} ش: يكون.

^{١٥} ش: حقيقة.

^١ ش: من.

^٢ ش: لكن.

^٣ ق: التي.

^٤ ش: بذلك.

^٥ ق: وقد منعهم من ذلك مانع

^٦ ش: يقعدهم.

^٧ ش: وعند.

^٨ ق: الآخر.

^٩ ش: ولأن.

وخامسها أن عجز العرب عن الإتيان بمثله، لكن هذا لم يدل على كونه معجزة في حقه، ألا ترى أن كثيرًا من العلماء صنفوا كتبًا لم يقدر أحد على تصنيف مثلها،^١ وكثيرًا من الملوك بنوا أبنية لم يقدر أحد على بناء مثلها،^٢ وهذا لا يدل على كونها^٣ معجزة في حقه.

وسادسها ما أنكرتم أنهم عارضوه وأتوا بمثله إلا أنهم لم يتمكنوا^٤ من الإظهار والإشاعة خوفًا من النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والأنصار. وسابعها ما أنكرتم أنهم عارضوه وأتوا بمثل هذا^٥ القرآن، فقد ظهر في أول الأمر، إلا أنه إذا شاع الإسلام وقوى المسلمون كتموه وأبطلوه فلم يصل إلينا. وثامنها أن ثبت عجز العرب^٦ عن الإتيان بمثله، وثبت كون القرآن معجزة في حقهم؛ فما وجه الدلالة^٧ على كونه معجزة في حق العجم وهم لا يميزون بين الفصيح من الكلام^٨ وغير الفصيح؟

فالجواب^٩: أما الشبهة الأولى فساقطة، لأن العرب كانوا في غاية الحرص في توهين أمر النبي صلى الله عليه وسلم / وإطفاء نوره وإبطال دعواه. ولهذا بذلوا أموالهم^{١٠} النفيسة،^{١١} واشتغلوا بالمحاربة والمقاتلة معه،^{١٢} وخاطروا بمهجهم^{١٣} وأرواحهم. ومثل هذا كيف يكون من غير داع. فلو قدروا على معارضته والإتيان بمثله لكفاهم^{١٤} ذلك عن^{١٥} جميع ما فعلوا ولأتوا به.

وأما الثانية فساقطة أيضًا، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان بمكة حين أظهر القرآن^{١٦} وتحدى به ومضى على ذلك مدة^{١٧} ثلاث عشرة^{١٨} سنة لم يقاتل معهم

[١٣٢و]

- | | |
|-------------------|------------------------------------|
| ١ ش: مثلها. | ١٠ ق: أمونهم. |
| ٢ ش: مثلها. | ١١ ش: لنفسه. |
| ٣ ش: كون ذلك. | ١٢ ش: مع النبي صلى الله عليه وسلم. |
| ٤ ش: لم يمكنوا. | ١٣ ش: بهجتهم. |
| ٥ ق - هذا. | ١٤ ش: لكفاهم. |
| ٦ ش: العجز للعرب. | ١٥ ش - عن. |
| ٧ ش: دلالة كونه. | ١٦ ق - القرآن. |
| ٨ ش: من. | ١٧ ش - مدة. |
| ٩ ش: الجواب. | ١٨ ش: ثمانية عشر. |

في هذه المدة، وكانوا يتفرغون للإتيان^١ بمثله لو قدروا عليه؛ على^٢ أن كل العرب ما اشتغلوا بالمحاربة والمقاتلة، فما بال الباقي لم يأتوا بمثله لو أمكنهم ذلك.^٣ ثم نقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يحاربهم إلا ليؤمنوا به أو ليأتوا بمثله، فلو قدروا على ذلك لأتوا به ليكف النبي صلى الله عليه وسلم عن قتالهم، وحيث لم يأتوا به علم أنهم لم يقدروا عليه.

وأما الثالثة فساقطة أيضًا، لأن ما ذكر من الاشتباه لا يقعدهم عن المعارضة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يدعي^٤ أن أحدًا لا يقدر على مثله ولا على ما يشبه^٥ الحال فيه أنه مثله، فلو قدروا على الإتيان بمثله أو بما هو قريب منه أو يشبه الأمر فيه ويطعن بعض الناس أنه مثله لأتوا به، دفعًا لدعواه عن^٦ الكل أو عن^٧ البعض، وحيث لم يأتوا به علم أنهم عجزوا عنه.

وأما الرابعة، قلنا: الواحد من الناس قد يختص بزيادة علم وفصاحة، لكن التفاوت بينه وبين أقرانه يكون يسيرًا^٨ بحيث لا يدركه إلا الحدائق من الناس، كالتفاوت بين الشاعر والأشعر في كل زمان يظهر في بيت أو بيتين أو قصيدة. فأما أن يختص بحال يأتي بكلام يبلغ دفترا عظيمًا لا يقدر أحد عن الإتيان بكلمه ولا بشيء^٩ منه، فهذا خارج عن العادة. على أننا نقول: لو كان ذلك^{١٠} لزيادة فصاحته وبلاغته بأصل الخلقة لظهر^{١١} ذلك في سائر كلماته وأخباره، / ونحن نعلم بالاضطرار أن ما نقل إلينا من كلماته وأخباره فالتفاوت بينه وبين القرآن^{١٢} بحال لا يخفي على أحد، فعلم بذلك أنه كان من عند الله تعالى وأنزله^{١٣} إليه ليكون معجزة له.

[١٢٢ظ]

^٨ ش: عند.

^٩ ش: يسير.

^{١٠} ق: شيء.

^{١١} ق - ذلك.

^{١٢} ق: يظهر.

^{١٣} ش: الأقران.

^{١٤} ق: ونزله.

^١ ق: الإتيان.

^٢ ش - على.

^٣ ش - ذلك.

^٤ ق - إن.

^٥ ش: لا يدعي.

^٦ ش: اشبه.

^٧ ش: عند.

وأما الخامسة، قلنا: نحن لا نعول على مجرد العجز، بل على العجز والتحدي به ودعوى النبوة مقارناً له، وفي تلك المواضع إن وجد العجز ولكن لم يوجد التحدي ودعوى النبوة.

وأما السادسة، قلنا: نحن نعارض اليهود والنصارى بمثل ذلك فنقول: ما أنكرتم أن معجزات موسى وعيسى عليهما السلام عورضت ولم يتمكنوا من إظهاره؟ فكل جواب لهم في ذلك فهو جوابنا. على أننا نقول بأن خوفهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والأنصار^٦ متى لم يمنعهم عن سب النبي صلى الله عليه وسلم والطعن فيه، فكيف يمنعهم عن معارضة القرآن؟ ثم نقول بأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إنما كانوا يحاربونهم ويقاتلونهم اتباعاً^٧ للنبي عليه السلام لاعتقادهم أنه رسول الله عليه السلام وأن القرآن معجزة له، فلو قدروا على الإتيان بمثله لأتوا به، فيظل اعتقادهم ويزول داعيهم إلى القتال، ويتبعون^٨ على إظهار المعارض أكثر مما يتبعون^٩ على إظهار القرآن.

وأما السابعة، قلنا: نعارض اليهود والنصارى بمثل ذلك على ما مر. ثم نقول: إن المسلمين متى لم يقدرُوا على إخفاء سب النبي صلى الله عليه وسلم والطعن فيه وهجائه في الأشعار، فكيف قدرُوا^{١٠} على إخفاء معارضة القرآن بحيث لم يبق له أثر أصلاً. على أن أعداء النبي صلى الله عليه وسلم والمعادنين له في زمانه وبعده في كل عصر أكثر من أوليائه، فكيف قدرُوا على إخفائه وهم لم يقدرُوا على إظهاره. ثم نقول: إن الصحابة رضي الله عنهم إنما كانوا يحاربونهم^{١١} اتباعاً للنبي صلى الله عليه وسلم، لاعتقادهم أنه نبي حق

٦ ق - والأنصار.

١ ق: لكن.

٢ أمة موسى عليه السلام، وكتابهم التوراة وهو أول

كتاب نزل. يقال لهم اليهود لقول موسى عليه

السلام: "إنا هدنا إليك" أي رجعت وتضرعتنا.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١/ ٢١٠-٢١١.

١٠ ش: يقدرُون.

١١ ش - أن.

١٢ ش: يحاربونهم.

٣ ق: ولم يتمكنوا.

٤ ق: هو.

٥ ش: من.

وأن القرآن معجزة نه. فلو أتوا^١ بمثل القرآن ووقفوا^٢ عليه لانبعثوا على إظهار المعارض^٣ الحق أكثر مما / انبعثوا على إظهار القرآن لا على إخفائه. [و١٢٣]

وأما الثامنة، قلنا: العجم إن لم يكن لهم علم^٤ يرتب^٥ الفصاحة والبلاغة، ولكن^٦ يمكنهم تحصيل العلم بعجز الفصحاء والبلغاء عن الإتيان بمثله، إما باعترافهم أو بإخبار غيرهم. وإذا ثبت ذلك ثبت كونه رسولاً في حقهم كما أن واحداً من الأنبياء إذا ادعى النبوة وإبراء الأكمه ولأبرص ثبت كونه رسولاً في حق الكل، وثبت كونه معجزة في حق الطيب وغير الطيب، وإن كان غير الطيب لا يعرف وجوه المعالجات والأدوية، وأن البعض من العباد يقدر عليه^٧ والبعض لا يقدر^٨؛ ولكن^٩ إذا أمكنهم تحصيل العلم بذلك وتعجيز^{١٠} الأطباء ثبت كونه رسولاً عندهم، فكذا هذا.^{١١}

[شبهة اليهود على إنكار نبوة نبينا]

وشبهة^{١٢} اليهود على^{١٣} إنكار نبوة^{١٤} نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قالوا: لو ثبتت^{١٥} رسالته لصار شريعته ناسخة لشريعة موسى عليه السلام. والنسخ على الله تعالى محال بدلالة السمع والعقل. أما السمع فهو ما نقل عن موسى عليه السلام أنه قال: «تمسكوا بالسبت»^{١٦} ما دامت السماوات السبع.^{١٧} ونقل عنه أيضاً: «عليكم بديني ما دامت السماوات والأرض»^{١٨}. ونقل عنه أيضاً^{١٩} أنه قال:

- | | |
|----------------------------------|--|
| ١ ش: أي. | ١٢ ش: شبهة. |
| ٢ ق: وقفوا. | ١٣ ش: في. |
| ٣ ق - المعارض. | ١٤ ش - نبوة. |
| ٤ ش: على. | ١٥ ق: أثبت. |
| ٥ ق: ترتب. | ١٦ ش: بالسبب. |
| ٦ ش: لكن. | ١٧ الكتاب المقدس، الخروج، ٢٠/٨-١١؛ التثنية، ١٢/٥-١٥. |
| ٧ ش: وأن البعض يقدر العباد عليه. | ١٨ في الكتاب المقدس، لاويين، ١٨/٤-٥؛ العبارة كذا: «أحكامي تعملون وفرائضي تحفظون...». |
| ٨ ش + عليه. | ١٩ ش - أيضاً. |
| ٩ ش: لكن. | |
| ١٠ ش: بعجز. | |
| ١١ ش - هذا. | |

"أنا خاتم الأنبياء"^١ إلى غير ذلك.

وأما^٢ العقل فمن وجهين. أحدهما أن النسخ يشعر^٣ بالبداء والجهل، وذلك لا يجوز على الله تعالى. بيانه أن من أثبت حكماً مطلقاً ثم رفعه^٤ بعد ذلك يدل ذلك على عدم علمه بعاقبته وأنه بدا له^٥ ذلك. والثاني أن النسخ يؤدي إلى الخلف والتناقض، وذلك^٦ لا يجوز على الله تعالى. بيانه أن الأمر بالشيء يجري مجرى الإخبار بحسنه ووجوبه، والنهي عنه^٧ يجري مجرى الإخبار بقبحه. وحرمة، فإذا أمر بالشيء ثم نهى عنه بعد ذلك فقد أخبر بكون الشيء الواحد حسناً وقيحاً^٨ وواجباً وحرماً، وأنه كذب وتناقض.

والجواب^٩: أما ما ذكر من النقل فهو غير ثابت، لأنه لو ثبت^{١٠} لا تمتنع ثبوت رسالة نبينا محمد^{١١} صلى الله عليه وسلم، / ورسائله ثابت بدليل قطعي على ما ذكرنا. دل عليه أن اليهود كانوا في زمن^{١٢} النبي صلى الله عليه وسلم، فلو كان هذا النقل ثابتاً لاحتجوا به على النبي عليه السلام،^{١٣} ولو احتجوا به لنقل إلينا ذلك، وحيث لم ينقل علم أنه غير ثابت. على آنا نقول: يحتمل أن المترجم من تلك اللغة إلى^{١٤} لغة العرب^{١٥} أخطأ في النقل والمعنى. ثم إن ثبت هذا النقل فتأويله طول المدة، لأن مثل هذا الكلام يذكر ويراد به طول المدة. وإذا كان محتملاً^{١٦} للتأويل^{١٧} لا يوجب انتفاء ما ثبت بدليل قطعي^{١٨}.

[١٢٣ظ]

١ هذه الرواية معارضة لما جاء في الكتاب المقدس

من إخبار موسى عليه السلام أسماء الأنبياء بعده، ١١ ق - محمد.

انظر مثلاً: الكتاب المقدس، التثنية، ١٥/٨١. ١٢ ق: الزمن.

١٣ ش: أما. ١٤ ش: عليه.

١٥ ش: مشعر. ١٦ ش: يرفعه.

١٧ ش: يرفعه. ١٨ ش: بذله في.

١٩ ش: وذلك. ٢٠ ش: - وذلك.

٢١ ش: عنه. ٢٢ ش: قبح.

٢٣ ش: الجواب. ٢٤ ق + وفي هذه النسخة ترك كبير من هذا الموضع.

٢٥ ق - لا يوجب انتفاء ما ثبت بدليل قطعي.

وأما الشبهة^١ العقلية، قوله: النسخ يشعر بالبداء، قلنا: لا نسلم. بيانه أن البداء إنما^٢ يكون عبارة عن استفادة علم لم يكن. يقال: بدا لفلان كذا، أي حدث له^٣ علم لم يكن. أو عبارة عن أن يعزم على فعل ثم يندم عليه. ولم يوجد أحد هذين الأمرين هنا،^٤ لأن النسخ هو^٥ بيان انتهاء مدة^٦ الحكم في الحقيقة وهو رفع الحكم في حق المكلف. وهذا لا يشعر بالبداء. وتحقيقه^٧ أن حسن هذه الأفعال وقبحها ووجوبها وحظرها ليس باعتبار ذواتها، بل باعتبار اشتغالها على وجوه المصالح والمفاسد. والفعل قد يكون مصلحة في زمان ثم يصير مفسدة في زمان آخر، وقد يكون مصلحة في حق شخص مفسدة في حق شخص آخر، كالأكل في حق الجائع والشبعان، وشرب الدواء عند المرض والصحة. فالله تعالى إذا أمرنا^٨ بالفعل في زمان دلنا ذلك على كونه مصلحة فيه، ثم إذا نهانا^٩ عنه بعد ذلك دلنا ذلك على كونه مفسدة فيه، وهذا ليس فيه بداء وجهل.

قوله^{١٠} بأنه يؤدي إلى التناقض. قلنا ليس كذلك، لأنه إنما يؤدي إلى التناقض إذا أمرنا بالفعل في زمان ونهانا^{١١} عن ذلك الفعل بعينه في عين ذلك الزمان، كما إذا قال السيد لعبده: "إذا جاء غد فاشتر^{١٢} اللحم"، ثم قال له: "إذا جاء غد فلا تشتري^{١٣} اللحم". أما إذا أمرنا بفعل^{١٤} في زمان ثم نهانا عن فعل آخر في زمان آخر لا يكون فيه^{١٥} / تناقض. ^{١٦} كما إذا قال له: "إذا^{١٧} جاء غد فاشتر^{١٨} اللحم"، ثم قال له: "إذا جاء بعد غد فلا تشتري اللحم واشتر^{١٩} الخبز".

[١٢٤و]

- | | |
|--------------------|-----------------------------|
| ١ ش - أما الشبهة. | ١١ ش: ونها. |
| ٢ ش: إما أن. | ١٢ ش: فاشترى. |
| ٣ ق - نه. | ١٣ ش: لا تشتري. |
| ٤ ش: أحدهما هاهنا. | ١٤ ش: بالفعل. |
| ٥ ش - هو. | ١٥ ش - فيه. |
| ٦ ش - مدة. | ١٦ ق: تناقضاً؛ ش: متناقضاً. |
| ٧ ش: وتحقيقها. | ١٧ ق - له. |
| ٨ ش: أمر. | ١٨ ق - إذا. |
| ٩ ش: نهها. | ١٩ ش: فاشترى. |
| ١٠ ش - قوله. | ٢٠ ش - اللحم واشتر. |

والنسخ رفع حكم^١ ثابت في زمان بإثبات حكم آخر في غير ذلك الزمان؛ فكيف يكون فيه^٢ تناقض^٣.

قوله: إذا أمر به فقد أخبر عن كونه حسناً، وإذا نهى عنه فقد أخبر عن كونه قبيحاً^٤ قلنا: الأمر بالفعل في زمان إخباراً بحسنه في ذلك الزمان، والنهي عنه في زمان آخر إخباراً عن قبحه وتعلق المفسدة به في زمان آخر، وهذا لا تناقض فيه. والله الموفق.

فصل في بيان^٥ وجه إعجاز القرآن على سبيل التفصيل

فنقول بأن القرآن إنما كان معجزاً لاختصاصه بالجزالة والفصاحة والبلاغة وكمال^٦ المعنى، والنظم العجيب المبين لسائر كلام العرب كالخطب والأشعار والمحاورات. أما أحد هذه الوجوه لا يوجب الإعجاز، لأن من كلام العرب ما هو المختص^٧ بالجزالة والفصاحة ولا يختص بكمال المعنى، وقد يختص بالجزالة والفصاحة^٨ وكمال المعنى ولا يختص بالنظم العجيب بل يكون مقارناً^٩ لسائر كلام^{١٠} العرب، وقد يختص بالنظم^{١١} العجيب المبين لغيره من الكلام ولا يختص بالجزالة والفصاحة وكمال المعنى. والقرآن قد اجتمعت فيه هذه الوجوه فصارت معجزة.

فإن قيل: هل في القرآن وجه آخر من الإعجاز سوى ما ذكرتم؟

قلنا: نعم، فيه وجهان آخران. أحدهما أن فيه قصص^{١٢} وأخباراً^{١٣} عن الأمم الماضية، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمارس ذلك ولم يدرس^{١٤} الكتب

^٨ ش - ولا يختص بكمال المعنى، وقد يختص

بالجزالة والفصاحة.

^٩ ش: مقارناً.

^{١٠} ش - كلام.

^{١١} ش: يكون مختصاً بالكلام.

^{١٢} ش: قصص الأنبياء وإخبار.

^{١٣} ش: ولم يدرس.

^١ ش: لحكم.

^٢ ش - فيه.

^٣ ق ش: تناقضاً.

^٤ ش: قبيحاً.

^٥ ش - في بيان.

^٦ ش: كان.

^٧ ش: مختص.

ولم يستخبر أحدًا عنه. وهذا لا يكون إلا عن وحي. والثاني أن فيه إخبارًا^١ عن أمور في المستقبل، نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ أَعْتَبَ عَلَيْهِمْ سَبْعَ عَشْرَ نَجْمًا﴾^٢ إلى غير ذلك، وقد كان كما أخبر. والعلم بالغيوب لا يكون إلا عن وحي. فهذان وجهان آخران في إعجاز القرآن، إلا أنا، اقتصرنا على ما ذكرنا. وبالله التوفيق.

فصل في بيان القدر الذي يقع به الإعجاز من القرآن

قال بعض الناس: الإعجاز وقع بجميع القرآن، لأن التحدي به^٣ وقع بكلمة. بقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحُجَّةٍ كَمَا كَفَرُوا﴾^٤ وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعْتُمُ النَّاسَ وَالْجِنَّ﴾^٥ إلى آخر الآية. وقال بعضهم بعشر سور لوقوع التحدي به^٦ بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾^٧. وقال بعضهم: الإعجاز وقع بالسور التي فيها آيات التحدي به. والمذهب السديد أن الإعجاز وقع^٨ بكل سورة تامة، لأن وقوع التحدي به انتهى إليه بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^٩، ولأن كل سورة تامة مختصة بكمال المعنى والجزالة والفصاحة والنظم العجيب المبين لسائر كلام^{١٠} العرب. وبالله التوفيق.

فصل في أحوال الأنبياء وعصمتهم

اختلف الناس في ذلك. قال عامة المعتزلة: لا يجوز شيء من الخطأ والزلل والمعاصي، ولا شيء من المباحات^{١١} المستخفة^{١٢} على^{١٣} الأنبياء، لأن ذلك

^١ ش: إخبار.

^٢ سورة الروم، ٣٠/٢.

^٣ سورة بونس، ٣٨/١٠. وردت عبارة «لأن وقوع

^٤ سورة القمر، ٥٤/٤٥.

التحدي به انتهى إليه بقوله تعالى فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ في هامش ق وأضفناها إلى الأصل.

^٥ ش: إيمان.

^٦ ش - كلام.

^٧ ق - به.

^٨ ق: المباحات.

^٩ سورة الطور، ٥٢/٣٤.

^{١٠} ش: المستخفة.

^{١١} سورة الإسراء، ١٧/٨٨.

^{١٢} ش: عن.

^{١٣} ش: هـ.

^{١٤} سورة هود، ١١/١٣.

يوجب التنفير عنهم. وقال بعضهم: يجوز ذلك فعلاً ولا يجوز قولاً لأنه يوجب ارتفاع الثقة عن أنوالهم^١ فيخل بتبليغ الرسالة. وقالت الحشوية: "يجوز على^٢ الأنبياء كل ما يجوز على أحد^٣ منا، لأنهم من البشر كسائر الناس. وهذا القول ظاهر البطلان، لأنه يوجب أن لا يقع الوثوق بقولهم وفعلهم، ولا يؤمن^٤ الخطأ والغلط في ذلك، وهذا محال. وقال بعض^٥ أهل السنة والجماعة بأن الزلل من الأنبياء^٦ لا يكون إلا بترك الأفضل وهذا القول^٧ إن كان حسناً من حيث الصورة لكنه غير سديد^٨ من وجه آخر، لأن الأفضل يقتضي فاضلاً بمقابلته فيقتضي أن يكون أكل الشجرة من آدم عليه السلام فاضلاً مع كونه منهياً عنه ومع قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾^٩. والمذهب السديد أنه يجب الإيمان بتصديق القرآن والكف عن تأويل ما ورد في حق الأنبياء من^{١٠} هذه النصوص: لأن في تأويلها تعرضاً^{١١} لأحوالهم على وجه لا يؤمن من الخطأ في ذلك، مع أنا غير مكلفين بذلك، فيجب الكف عنه. وبالله التوفيق.

فصل في تفضيل الرسل على الملائكة

قالت المعتزلة: الرسل من الملائكة أفضل من بني آدم: من^{١٢} الرسل وغير الرسل. / وعندنا الرسل من بني آدم أفضل من الملائكة: الرسل وغير الرسل، [١٢٥و] والرسل من الملائكة أفضل من عامة بني آدم،^{١٣} والمؤمنون من بني آدم أفضل من عامة الملائكة. والدلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾^{١٤}

١ ق: أنواله.

٢ وهم قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم.

٣ ش - القول.

٤ ق: شديد.

٥ سورة طه، ١٢١/٢٠.

٦ ش: في.

٧ ق: تعرض.

٨ ق - من.

٩ ش: من.

١٠ ق: واحد.

١١ ش: ولا نأمن.

١٢ ش - بعض.

١٣ ش: العامة؛ ق + والمؤمنون من بني آدم أفضل

من عامة بني آدم.

١٤ سورة البقرة، ٣٤/٢.

والمسجود له أفضل من الساجد، فإذا ثبت تفضيل الخواص على الخواص ثبت تفضيل العوام على العوام. وبالله التوفيق.

فصل في تفضيل بعض الأنبياء على بعض^١

قال بعض الناس: لا فضيلة^٢ لبعض الأنبياء على البعض^٣ بل كلهم سواء. وهذا مخالف للنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾^٤، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^٥. والمذهب السديد أن الرسل^٦ أفضل من الأنبياء، ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من الرسل، فكان هو^٧ أفضل الخلائق وخير البشر؛ وقد عرف ذلك من ضرورة دين النبي عليه السلام كما عرف كونه خاتم الأنبياء، وكل من اعتقد نبوته اعتقد ذلك. وبالله التوفيق.^٨

فصل في كرامة الأولياء

قال أهل الحق: كرامة الأولياء حق. وأنكرت المعتزلة ذلك وقالوا باستحالة ذلك عقلاً. والدليل لنا في ذلك من حيث السمع والعقل. أما السمع فما استفاد من الأخبار واشتهر من الحكايات من الصحابة والتابعين وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين، نحو ما روي عن عمر^٩ رضي الله عنه أنه كان على منبره بمكة^{١٠} فرأى جيشه بنهاوند فقال: "يا سارية الجبل الجبل"، فسمع سارية

١ ق - على بعض.

٢ ش. فضل.

٣ ش. بعض.

٤ سورة الإسراء، ٥٥/١٧.

٥ سورة البقرة، ٢٥٣/٢.

٦ ش - أن الرسل.

٧ ش - أفضل من الرسل، فكان هو.

٨ ش - وقد عرف ذلك من ضرورة دين النبي عليه

السلام كما عرف كونه خاتم الأنبياء، وكل من

اعتقد نبوته اعتقد ذلك. وبالله التوفيق.

٩ هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي،

ثاني الخلفاء الراشدين، صحابي، مشهور بالعدالة،

استشهد سنة ٢٣/٥٦٤م. انظر: أسد الغابة لابن

الأثير، ٤/١٤٥-١٨١، والإصابة لابن حجر، ٢/

٥١١-٥١٢.

١٠ ش - بمكة.

١١ هو سارية بن زئيم بن عبد الله، صحابي، أمير

الجيش في فتح بلاد الفرس زمن عمر، توفي

سنة ٣٠/٦٥٠م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير،

٢/٣٠٦، والإصابة لابن حجر، ٢/٢.

صوته وكان ذلك سبباً للفتح.^١ ومنها ما روي عنه أيضاً في أمر نهر النيل وهو مشهور.^٢ ومنها ما روي عن خالد بن الوليد^٣ رضي الله عنه أنه شرب السم ولم يضره^٤ وإلى غير ذلك مما لا يمكن إنكاره، لاستفاضته وشهرته.

وأما العقل فلأن كرامة الأولياء إن كان بخلاف العادة لكنه في قدرة الله تعالى، وليس^٥ فيه وجه من وجوه الاستحالة، فوجب تجويزه. والله الموفق.

شبهتهم أن كرامة الأولياء يؤدي إلى أمر محال، لأنه يؤدي إلى إبطال معجزات الأنبياء، لأنه تلبس^٦ الكرامة بالمعجزة ولأنه لا فائدة في خرق العادة على يد غير مدعي النبوة، لأن فائدته ثبوت^٧ النبوة، بل يظهر^٨ على يده، وهذا لا يتحقق هنا.

[١٢٥ظ]

الجواب: كرامة الولي^٩ تؤدي إلى تقرير نبوة^{١٠} النبي صلى الله عليه وسلم لا إلى إبطالها.^{١١} بيانه: أن الكرامة لا تظهر^{١٢} على يد الولي إلا إذا كان ولياً حقاً، وإنما يكون ولياً حقاً إذا كان مؤمناً حقاً، وإنما يكون مؤمناً حقاً إذا كان الشخص الذي آمن برسالته نبياً حقاً، وكان^{١٣} هذا دليلاً على نبوة النبي الذي آمن هو به. قوله: تلبس^{١٤} المعجزة بالكرامة. قلنا: ليس كذلك، لأن المعجزة ما يقترن بها التحدي^{١٥} ودعوى النبوة، والكرامة لا يقترن بها^{١٦} ذلك، ولو ادعى النبوة وتحدى بالكرامة يكفر وتبطل ولايته، ولا يجوز ظهور الكرامة على يده.

- ١ الكامل في التاريخ لابن الأثير، ٢١/٣-٢٢. ٨ ش - لأنه.
- ٢ الصواحق المحرقة لابن حجر، ١٠٢. ٩ ش: تلبس.
- ٣ في الأصل: وليد. | وهو خالد بن الوليد بن المغيرة، صحابي فاتح، أسلم سنة ٧ من الهجرة، توفي سنة ٢١هـ/٦٤٢م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٠٩/٢-١١٢، والإصابة لابن حجر، ٤١٢/١-٤١٥. ١٠ ش: فائدتها ثبوت.
- ٤ ش - أنه. ١١ ش: إن ظهر.
- ٥ ش: ولم يضر. | الكامل في التاريخ لابن الأثير، ٢٦٦/٢-٢٦٧. ١٢ ش: الأولياء.
- ٦ ش: تلبس. ١٣ ش: النبوة.
- ٧ ش: يظهر. ١٤ ق: إبطاله.
- ٨ ش: لا يظهر. ١٥ ق: لا يظهر.
- ٩ ش: ولم يضر. | الكامل في التاريخ لابن الأثير، ٢٦٦/٢-٢٦٧. ١٦ ش: فكان.
- ١٠ ق: إلى. ١٧ ش: تلبس.
- ١١ ش: ما يقترن بالتحدي. ١٨ ش: به.
- ١٢ ش: له.

قوله: لا فائدة فيها.^١ قلنا: إذا ثبت جوازها^٢ بما ذكرنا من الدليل ثبت أنها مفيدة^٣ في الجملة. ثم بيان وجه الفائدة على سبيل التفصيل ما ذكرنا من تقرير نبوة نبيه. وبالله التوفيق.

وإذا فرغنا عن^٤ بيان حدوث العالم وثبوت الصانع وصفاته وتوحيده ورسالة^٥ الأنبياء وما يتصل به^٦ نبين فصولاً لا بد من اعتقادها في أصول الدين، منها الكلام في أفعال العباد.

^١ ق: فيه.^٢ ق: جوازها.^٣ ق: أنه مفيد.^٤ ش: من.^٥ ش: وتوحيد رسالة.^٦ ش: بها.

[أفعال العباد]

فصل [في اختلاف المذاهب في أفعال العباد]

اختلف الناس في أفعال العباد. قالت^١ الجبرية: لا فعل للعبد على الحقيقة ولا اختيار له أصلاً، بل أفعال العباد مخلوقة بخلق الله سبحانه وتعالى، وإضافة الفعل إلى العبد^٢ بطريق التوسع والمجاز، بمنزلة إضافة الفعل إلى المحل، كما يقال: طال النبات، وابتيض الشعر، وتحرك الشجر، ومات زيد.

وقالت القدرية^٣ وهم المعتزلة بأن أفعال العبد محدثة بإحداثه، موجودة بإيجاده، لا صنع^٤ لله تعالى في ذلك. ثم اختلفوا فيما بينهم^٥، منهم من لم يطلق اسم الخالق / على العبد، فإنهم قالوا: إنه موجد ومبدع ومخترع وليس بخالق. ومنهم من لم يبال بإطلاق اسم الخالق على العبد، فإنهم قالوا بأن الإيجاد^٦ والإبداع^٧، والخلق واحد، فإذا سموه موجدًا سموه خالقًا.

[١٣٦و]

والمذهب السديد أن^٨ للعبد فعلاً حقيقة واختياراً صحيحاً^٩، ومع هذا فعلة مخلوق بخلق الله تعالى لا بخلق^{١٠} العبد، فيثاب ويعاقب عليها^{١١} من حيث إنها فعلة ويتعلق باختياره لا من حيث إنها مخلوقة^{١٢} بخلق الله تعالى.

١٣٦٦ والملل والنحل للشهرستاني، ١/٤٣-٤٦.

١ ش - قالت.

٢ هم أصحاب الجبر لا يثبتون للعبد فعلاً ولا قدرة

على الفعل أصلاً. والمصنفون في المقالات

عدوا الجهمية والنجارية والضرارية من الجبرية.

٣ انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١/٨٥-٩١.

٤ ق ش: الإبداع.

٥ ش - أن.

٦ المراد من القدرية المعتزلة كما صرح المصنف. سمي

المعتزلة بالقدرية لفهم القدر. وهم أبو ذلك الاسم

وأضافوه إلى أهل السنة، وقالوا: القدر من يثبت

القدر لا من ينفيه. انظر: التمهيد للباقلاني، ٣٦٢-١٢

٧ ش: أنه مخلوق.

٨ ش: وله اختيار صحيح.

٩ ش: يخلق.

١٠ ش: عليه.

١١ ش: أنه مخلوق.

فنتكلم^١ مع كل واحد من الفريقين، إلا أنا نقدم الكلام في الاستطاعة، لأن الفعل لا بد له من القدرة والاستطاعة. فنقول وبالله التوفيق:

فصل في الاستطاعة

اعلم أن الاستطاعة نوعان: استطاعة حال؛ والمعنى بذلك سلامة الآلات وصحة الأسباب، وهي سابقة على الفعل بالإجماع، وهي المراد من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^٢، ومن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطَاعًا مَسْكِينًا﴾^٣، واستطاعة فعل؛ وهي مقارنة للفعل عندنا، وعند المعتزلة هي سابقة على الفعل، أيضًا وهي المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾^٤، ومن قوله: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾^٥، ذمهم على ذلك، ولو^٦ كان المراد منه استطاعة الحال لا يصح الذم عليه.

ومن الناس من ينكر استطاعة^٧ الفعل، وقالوا بأن الاستطاعة ليست إلا سلامة الآلات وصحة الأسباب. والدليل على المغايرة بينهما أنا نجد شخصًا لا يقدر إلا على حمل عشرة مثأ^٨، ثم في الزمان الثاني يصير قادرًا على حمل عشرين مثأ، وكذلك^٩ على العكس مع أن سلامة الآلات وصحة الأسباب لم تختلف^{١٠}؛ فعلم أن هنا معنى آخر وراء استطاعة الحال وهو الذي نريده.

ثم هذه الاستطاعة مقارنة للفعل، لا يتصور سبقها على الفعل عندنا. وعند المعتزلة هي^{١١} سابقة على الفعل. والدلالة^{١٢} على المذهب الذي نصره أنها لو كانت سابقة / على الفعل، لا بد من بقائها إلى وقت وجود الفعل؛ لأنها لو لم تبق^{١٣} إلى وقت وجود الفعل لكان وجود الفعل بدون القدرة، وهذا محال.

^٨ ق: آمناء ش: آمناء.

^٩ ش: فكذلك.

^{١٠} ش: لم يختلف.

^{١١} ش - هي

^{١٢} ش: والدليل. في هامش ش: والدلالة.

^{١٣} ق: لم تبق.

^١ ق: قيتكلم.

^٢ سورة آل عمران، ٩٧/٣.

^٣ سورة المجادلة، ٤/٥٨.

^٤ سورة الكهف، ١٨/٦٧، ٧٢، ٧٥.

^٥ سورة هود، ٢٠/١١.

^٦ ش: فلو.

^٧ ش: الإ استطاعة.

ولا يتصور بقاؤها إلى وقت وجود الفعل لوجهين:

أحدهما أن البقاء^١ من قبيل الأعراض، والقدرة عرض فلو بقيت إلى وقت وجود الفعل لقام^٢ بها البقاء، فيؤدّي إلى قيام العرض بالعرض وأنه محال. والدليل على أن البقاء من قبيل^٣ الأعراض وأنه أمر وراء البقاء، أن الشيء جاز أن يوصف بكونه موجوداً ولا يوصف بكونه باقياً كالجوهر في أول أحوال وجوده، وفي الزمان الباقي يوصف بكونه باقياً إذا بقي، وإذا انعدم لا يوصف بكونه باقياً. فإذا جاز أن يوصف به وجاز أن لا يوصف فلا بد من مخصص ما، وليس ذلك إلا المعنى الذي هو بقاء، كما ذكرنا في سائر الأعراض.

فإن قيل: ما أنكرتم أن بقاء القدرة بقاء قائم لمحلها لا بذاتها؟

قلنا: هذا باطل، لأن بقاء المحل لو كان موجباً لبقاء الأعراض لما تصور فيه الأعراض وزوالها مع قيام المحل؛ ومعلوم أنه يتصور زوال القدرة مع بقاء القادر، وكذلك كل عرض يتصور زواله إلى ضده مع بقاء محله؛ فثبت أن البقاء معنى يقوم بالباقي. فلو كانت^٤ القدرة سابقة على الفعل وبقيت إلى وقت وجود الفعل لأدّى^٥ إلى قيام العرض بالعرض وأنه محال.

والوجه الثاني أن القدرة لو كانت باقية إلى وقت وجود الفعل لما تصور زوالها وفنائها، لأنها لو كانت باقية لكانت باقية باعتبار ذاتها لا بمعنى آخر وما هذا حاله لا يتصور عليه الفناء والزوال، لأن ذاته يوجب بقائه.

فإن قيل: يمكن إعدام الأعراض بطرق^٦، منها أن الله تعالى يُعدمها^٧ ويُفنيها^٨، ومنها أن الله تعالى يخلق الفناء المضادّ للأعراض فيفني^٩ به الأعراض، كما هو مذهب المعتزلة أن إعدام الجواهر من الله تعالى إنما يكون بأن يخلق

٧ ق: أذى.

٨ ق: بطريق.

٩ ق: يعدمها.

١٠ ق: وينفيها.

١١ ش: فتفني.

١ ش - البقاء.

٢ ش: لقيام.

٣ ق: قبل.

٤ ق: الباني.

٥ ش: فإن.

٦ ش: كان.

فناء مُضادًا / للجواهر والأجسام على مجرد الوجود، فتعندم به الجواهر [١٢٧] والأجسام؛ ثم هو ينعندم بنفسه، لأنه لا بقاء له كسائر الأعراض التي لا بقاء لها. ومنها أن انعدام^١ الأعراض باعتبار طريان ضدها عليها،^٢ فإعدام^٣ السواد باعتبار طريان^٤ البياض عليه وكذا^٥ سائر الأعراض.

قلنا: أما الأول فهو باطل، لأن الإعدام ليس بمعنى ولا بأمر حادث، والذي يدخل تحت قدرة القادر هو الحدوث، فالعدم^٦ والإعدام^٧ إذا لم يكن حادثًا كيف يتعلق بالقادر والفاعل.

وأما الثاني، قلنا: القول بالفناء باطل، لأنه لو خلق الفناء لا يخلو إما أن^٨ يخلقه في محل أو لا في محل، لا وجه إلى الثاني، لأن قيام العرض بدون المحل ووجوده لا في المحل محال؛ ولا وجه إلى الأول لأنه حيثئذ يفترق وجوده إلى وجود المحل الذي يحله، فيؤذي إلى أن يكون أحد الضدين مفترقًا^٩ إلى وجود ضده وأنه محال. على أننا نقول: لو كان وجود الفناء منافيًا لوجود الأعراض والجواهر^{١٠} لكان وجود الجواهر والأعراض منافيًا لوجود الفناء، بل أولى، لأن الأعراض موجودة^{١١} في الحال، والفناء غير موجود.

فإن قيل: الفناء يكون^{١٢} أقوى من الجواهر والأعراض فتعندم^{١٣} به الأعراض والجواهر، ولا يمنع وجود الأعراض والجواهر^{١٤} وجودها.

قلنا: هذا باطل، لأن لقائل أن يقول: لا، بل وجود هذه الموجودات أقوى، لأنها موجودة ووجودها^{١٥} واجب^{١٦} في الحال، والفناء غير موجود فيمتنع وجود الفناء.

٩ ق: يفترق.

١٠ ش - والجواهر.

١١ ق: موجود.

١٢ ش - يكون.

١٣ ق: فيتعندم.

١٤ ش: وجود الجواهر والأعراض.

١٥ ش: ووجودها.

١٦ ق: واجبة.

١ ش: إعدام.

٢ ش - عليها.

٣ ش: وإعدام.

٤ ق: بطريان.

٥ ش + في.

٦ ق: والعدم.

٧ ق: لإعدام.

٨ ق + يكون.

على أنا نقول: إن التضاد^١ بين الفناء وهذه الموجودات لو وقع لوقع^٢ لمجرد الوجود، ونفس الوجود لا يتزايد^٣ فلا يتصور فيه القوة^٤ والضعف، وهو الجواب عن الشبهة الثالثة أن طريان أحد الضدين لو كان نافياً لوجود^٥ ضد الموجود لكان وجود هذا^٦ الضد الموجود منافياً له^٧، / ولا نقول في سائر الأعراض أن انعدامها بطريان أضدادها، بل لأنها^٨ تحدث شيئاً فشيئاً ولا بقاء لها، فالله تعالى إذا لم يحدثها لا توجد^٩.

[١٣٧ظ]

وللخصوص^{١٠} شبه^{١١}. منها أن التكليف سابق على الفعل، فلو لم تكن^{١٢} القدرة سابقة عليه لكان التكليف في غير زمان القدرة، وهو تكليف^{١٣} ما ليس في الوسع. ومنها أن القدرة تتعلق بالمعدوم لا بالموجود، ولو كانت القدرة مقارنة للفعل لم يكن إضافة الفعل إلى القدرة، وتأثير القدرة فيه أولى من إضافة القدرة إلى الفعل وتأثير الفعل^{١٤} فيها، لأنهما يوجدان معاً فلا يميز أحدهما عن الآخر. الجواب: أما الشبهة الأولى، قلنا: أيش تعني^{١٥} بهذا الكلام؟ تعني به أنه تكليف بما لا قدرة عليه حال وجود التكليف أو تكليف بما لا قدرة عليه حال وجود الفعل؟ الأول مسلم ولكن لم^{١٦} لا يجوز ذلك؟^{١٧} والثاني ممنوع^{١٨}. بيانه أن التكليف بالشيء يعتمد القدرة حال وجود ذلك الشيء لا حال وجود التكليف، لأن الفعل هو الذي يحتاج إلى القدرة دون التكليف، والقدرة حال وجود الفعل ثابتة هاهنا^{١٩}، لأن سلامة الآلات إذا كانت ثابتة فالظاهر بقاؤها

١ ش: المتضاد

٢ ق: وقع.

٣ ش: لا يتزايد.

٤ ش: ولا.

٥ ش: والقدرة.

٦ ق: وجود.

٧ ش - هذا.

٨ ق - له.

٩ ش - لأنها.

١٠ ق: لا يوجب.

١١ ق: ولا خصوص.

١٢ ش: شبه.

١٣ ق: لم يكن.

١٤ ق: التكليف.

١٥ ش - فيه أولى من إضافة القدرة إلى الفعل

وتأثير الفعل.

١٦ ش: يعني.

١٧ ش: لك.

١٨ ق - ذلك.

١٩ ش - ممنوع.

٢٠ ش: هنا.

إلى وقت وجود الفعل، والله تعالى أجرى العادة بخلق القدرة الحقيقية^١ عند الإرادة وسلامة الآلات، فلا يكون هذا تكليف ما ليس في الوسع، بل تكليف ما ليس في الوسع^٢ فيما قالوه، لأن القدرة إذا لم يكن ثابتة حالة^٣ الفعل كان عاجزاً حالة الفعل.

وأما الشبهة الثانية فهو^٤ القدرة بتعلق بالمعدوم. قلنا: لا نسلم، وهذا نفس المسألة بل يتعلق بالموجود، لأنها مقارنة للفعل وجوداً، على ما مر.

وأما الشبهة الثالثة، قلنا: هذا باطل كسائر العلل مع معلولاتها، فإن السواد تقارن كون الذات أسود^٥، ووجود الحركة في المحل / يقارن كونه متحركاً، ومع هذا أمكن التمييز^٦ بينهما أعني^٧ بين العلة والمعلول والأثر والمؤثر. وتحقيقه أنه إذا عرف كون الشيء علة لحكم في الجملة، فإذا وجد سواء كان مفترقاً أو مقترناً^٨ كانت العلة علةً والمعلول معلولاً. وبالله التوفيق.

جئنا إلى الكلام مع الجبرية والقدرية.

فصل في إبطال قول الجبرية وأن للعبد فعلاً على التحقيري

الدلالة عليه السمع والعقل والعرف. أما السمع فقوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾^٩، ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^{١٠}، ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^{١١}، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^{١٢} إلى غير ذلك من النصوص الموجبة لإضافة الأعمال إلى العباد والأمر بها والنهي عنها، ولو لم يكن للعبد فعل^{١٣} أصلاً لما صح ذلك، ولأن^{١٤} هذه الأفعال لو كانت أفعالاً لله تعالى دون العبد لكان الله تعالى آمراً للعبد

^٨ ق: معترقاً.

^٩ ق: الحقيقة.

^٩ سورة الحج، ٧٧/٢٢.

^٢ ق - في الوسع.

^{١٠} سورة فصلت، ٤١/٤١.

^٣ ش: حال.

^{١١} سورة الأحقاف، ٤٦/١٤.

^٤ ش: قوله.

^{١٢} سورة الزلزال، ٩٩/٧.

^٥ ش: أسوداً.

^{١٣} ش: فعلاً.

^٦ ق: التمييز.

^{١٤} ق: لأن.

^٧ ق - بينهما أعني.

بفعل نفسه، ناهياً إياه^١ عن ذلك، وكان وعداً للعبد بفعل الله سبحانه وتعالى ووعيداً له على فعله، وهذا قبيح عقلاً.

وأما العقل فلأننا نجد تفرقة ضرورية بين حركة الصحيح وحركة المرتعش، وهذه التفرقة غير راجعة إلى نفس الوجود وكونه حادثاً بإحداث الله تعالى، لأن كل واحد منهما موجود ومحدث بإحداث الله تعالى^٢، بل إلى أمر آخر وهو أن لوجود إحداهما تعلقاً بالعبد دون الأخرى. ولا نعني بفعل العبد سوى أن لوجوده^٣ تعلقاً به غير تعلق الشيء لمحلّه^٤. تحقيقه أن فعل الفاعل ما يوجد بحسب قصده وداعيه، ويتمتع بحسب كراهته وصارفه، وهذا ثابت في أفعال العباد، فكانت فعلاً لهم.

وأما العرف فلأن العقلاء في العرف يسمون العبد مؤمناً وكافراً ومطيعاً وعاصياً، ولو لم يكن للعبد فعل وهذه الأفعال مضافة إلى الله تعالى، لكان الله تعالى هو الموصوف بهذه الصفات، وهو كفر ومحال.

[١٢٨ظ]

شبهتهم، قالوا: أجمعنا وإياكم / أن أفعال العبد مخلوقة بخلق الله تعالى، وهذا ينفي كونه فعلاً للعبد، لأن الفعل الواحد لا يكون فعلاً لفاعلين، والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة قادرين، لأنه يؤدي إلى التمانع والمحال. وربما يتعلق المعتزلة بهذه الشبهة على عكس هذا، فيقولون: أجمعنا وإياكم أن للعبد فعلاً حقيقة، وهذا ينفي كونه فعلاً لله تعالى ومخلوقة له، لأن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة قادرين.

الجواب: أن^٥ المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة قادرين بجهة واحدة، وهو أن يكون كل واحدة^٦ منهما^٧ قدرة اختراع أو قدرة اكتساب، لأنه يؤدي إلى ما ذكرتم من المحال، أما ما^٨ يدخل بجهتين وهو أن يكون أحدهما قدرة اختراع

^٥ ش - العبد.

^٦ ش - لأن كل واحد منهما موجود ومحدث ^٦ ق - أن.

^٧ ش: واحد. بإحداث الله تعالى.

^٨ ق: لوجوه. ^٨ ق: منها.

^٩ ق - ما. ^٩ ش: محلّه.

والأخرى قدرة اكتساب، لأنه^١ لا يؤدي إلى ذلك، بل يجب في كل ما يدخل تحت قدرة الاكتساب أن يدخل تحت قدرة الاختراع، لأن قدرة الاكتساب للعبد إنما تحدث بإحداث الله تعالى، ومن لا يقدر على إحداث الشيء كيف يقدر على إقدار غيره على جهة من الجهات. وبالله التوفيق.

فصل في إبطال قول القدرة

والكلام مع هؤلاء في موضعين أحدهما أن أفعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالى. والثاني في أن العبد لا يوصف بكونه خالقًا ومحدثًا. أما الأول فالدلالة عليه من حيث السمع والعقل. أما^٢ السمع فقوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^٣، وصف نفسه بكونه خالق كل شيء وتمدح به، وأفعال العباد من جملة الأشياء.

فإن قيل: أفعال العباد غير مراد بهذا النص، لأن الآية خرجت مخرج التمدح، ومن أفعال العباد ما هو كفر ومعصية وقبيح؛ والتمدح لا يقع بخلق هذه الأشياء. والثاني أن هذا عام خُص منه البعض، فإن ذات الله تعالى وصفاته شيء وغير مراد بهذا النص، والعام إذا خُص منه البعض لا يبقى حجة / خصوصًا [١٢٩و] في باب الاعتقاد.

قلنا: لا، بل أفعال العباد مراد بالنص، لأن هذا عام يتناول جميع الأشياء وأفعال العباد أشياء.

قوله: "التمدح لا يقع بخلق هذه الأشياء".

قلنا: لا نسلم، بل لا يقع التمدح إلا به، لأن كل فاعل منا فاعل بفعل نفسه، فلا يقع به التمدح، لأنه يصير كأنه قال الله تعالى: "خالق كل شيء هو فعله"، وإنما يقع التمدح بخلق فعل غيره ليكون ذلك الغير محتاجًا إليه، وهو لا يكون محتاجًا إلى ذلك الغير.

^٢ سورة الرعد، ١٦/١٣.

^٤ ق: مراده.

^١ ش - لأنه.

^٢ ش + من حيث.

قوله بأن "من أفعال العباد ما هو كفر ومعصية وقبيح".

قلنا: ^١ القبيح فعل الكفر لا خلق الكفر، والكفر والمعصية اكتساب الكفر لا خلقها. أما خلق الكفر في الغير فعلاً لذلك الغير باختياره لا يكون قبحاً.

قوله "هذا عام خُص منه بعضه"، قلنا: ليس كذلك، لأن اللفظ ^٢ المخصوص ما يصلح أن يكون متناول اللفظ، ^٣ والمخاطب لا يصلح متناول اللفظ، كقول القائل: "دخلت الدار وضربت كل من فيها"، لا يفهم منه ضرب نفسه أصلاً، كذا هذا. فكان اللفظ متناولاً لما سوى الله تعالى وصفاته ولم يُخص منه شيء أصلاً، فيصلح ^٤ حجة في باب الاعتقاد. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ^٥ والمراد منه نفس العمل لا ^٦ المعمول بالعمل، لأن كلمة "ما" إذا قرنت بالأفعال يُراد به نفس الفعل، ^٧ كقول القائل: "أعجبني ما صنعت" أي صنعتك.

فإن قيل: المراد منه المصنوع دون الصنع، معناه: والله خلقكم والأصنام التي تعبدونها، ^٨ وهكذا نقول فيما ذكر من المثال.

قلنا: هذا خلاف قضية اللغة، لأن المنقول عن أهل النحو "نحو سيبويه" ^٩ وغيره أن كلمة "ما" إذا قرنت بالأفعال "يراد بها" نفس الفعل. ألا ترى أنها تستعمل ^{١٠} في موضع لا يتعدى إلى معمول، كقوله: "أعجبني ما قمت" أي قيامك.

^١ هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الملقب بسيبويه، مولى بني الحارث، إمام أهل البصرة في العربية، كان أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو. مصنف "الكتاب" الذي يعد مفخرة التأليف في العربية، توفي سنة ٧٩٦/٨١٨ م. انظر: وفیات الأعيان لابن خلكان، ٤٦٥-٤٦٣/٣.

^٢ ش: في الأفعال.

^٣ ق - بها.

^٤ ش: أنه.

^٥ ش: يستعمل.

^٦ ش - قلنا.

^٧ ق - اللفظ.

^٨ ش - اللفظ.

^٩ ش - كل.

^{١٠} ش - ضرب.

^{١١} ش: فصلح.

^{١٢} سورة الصافات، ٩٦/٣٧.

^{١٣} ق: إلا.

^{١٤} ش: العمل والفعل.

^{١٥} ش: يعيدونها.

^{١٦} ش: أئمة السلف والنحو.

وأما دلالة العقل فهو أن قدرة الله تعالى قديمة لا يتخصص ببعض المقدورات دون البعض،^١ بل يتعلق بكل ما يصلح مقدورًا في نفسه، / وأفعال العباد حوادث صلحت مقدورة في نفسها فيتعلق بها، فإذا^٢ وجدت كانت مخلوقة بخلق الله تعالى.

وأما الكلام في الموضع الثاني فالدليل على استحالة كون العبد موصوفًا بكونه خالقًا ومحدثًا من وجوه: أحدها أن من شرط كون الفاعل محدثًا للشيء أن يكون عالمًا، لما ذكرنا أن الفعل المحكم المتقن^٣ لا يحصل إلا من عالم، والعبد لا علم له بنفس الإحداث والاختراع وماهية المخترع في ذاته، وكيفية فعله وصفته من كونه عرضًا وحركة وغير ذلك، والقدر الذي يشغل من المكان عند تحريك يده مثلًا، والقدر الذي يشغل من الزمان وعدد الحركات التي يوجد منه، ومن لا علم له بهذه الأشياء كيف يقدر على الإيجاد والخلق؟

وثانيها أن العبد لو كان قادرًا على الاختراع والإيجاد لكان يقع فعله على الوجه الذي قصده وأراد إيجاده^٤ عليه، ومعلوم أن بعض أفعال العبد لا يقع على الوجه الذي قصده وأراد، فإن الكافر يقصد إيقاع الكفر حسنًا وطاعة ويقع قبيحًا ومعصية، وكذلك الماشي يقصد إيقاع مشيه غير متعب وشاق^٥ على البدن ويقع متعبًا وشاقًا، ولو^٦ كان هو الموجد لفعله لوقع^٧ على الوجه [الذي] قصده، إذ يستحيل أن يكون أصل الفعل حاصلًا من فاعل وجه الفعل حاصلًا من فاعل آخر، لأن جهة الفعل^٨ تبع للفعل.

وثالثها أن العبد لو كان قادرًا على الإحداث أدى إلى المحال، لأن الله تعالى إذا أراد تحريك يد عبد وهو أراد تسكينه، فلا يخلو إما أن يوجد ما أراده^٩ العبد

^١ ش: فلو.

^٢ ق: لوقوع.

^٣ ش: من.

^٤ ق - الفعل.

^٥ ش: أراد.

^١ ق: بعض.

^٢ ق: وإذا.

^٣ ش: المفتقر.

^٤ ش: إيجاد فعله.

^٥ ق - الذي.

^٦ ش: غير شاق.

أو لا يوجد، فإن وجد يؤدّي إلى تعجيز الله تعالى ومنعه عن^١ الفعل، وإن لم يوجد يؤدّي إلى كون العبد عاجزاً وهو الذي نريده. وينقلب^٢ هذا علينا في جانب الكسب والفعل، لأننا نقول بأن للعبد كسباً وفعلاً^٣ إلا أن الله تعالى هو الموجد لكسبه / وفعله عند اختياره، فلا يكون العبد مضطراً ولا يؤدّي إلى تعجيز الله تعالى. [١٣٠]

فإن قيل: إذا قلتم بأن العبد^٤ قادر وفاعل فقد قلتم بأنه موجد ومبدع، لأن الفعل ليس إلا إخراج الشيء من^٥ العدم إلى الوجود، فلتن غَيِّتُم بالفعل والكسب شيئاً آخر فهو غير معقول.

قلنا: مجموع ما ذكرنا من الدليلين على بطلان قول الجبرية والقدرية يدل على أن للعبد كسباً وفعلاً وأنه أمر آخر وراء الإيجاد والتخليق، فلا يحتاج إلى بيان ذلك على التفصيل. ثم وجه ذلك على طريق التفصيل وهو أننا نجد تفرقة بين حركة يد الصحيح وحركة يد المفلوج، وهذه التفرقة غير راجعة إلى نفس الوجود والحدث^٦، لأن كلاهما^٧ حادث، فلا بد أن تكون هذه التفرقة راجعة إلى أمر آخر يتعلق بالعبد، فسمينا ذلك كسباً.

فإن قيل: الكسب الذي ذكرتم يوجد بإيجاد الله تعالى أو بإيجاد العبد؟ إن قلتم بإيجاد الله تعالى فكان الفاعل والموجد هو الله تعالى ويكون العبد مضطراً فيه فلا يكون فعلاً له، وإن قلتم بإيجاد العبد فقد اعترفتم بكونه خالقاً ومحدثاً. قلنا: كسب العبد يوجد بإيجاد الله تعالى إلا أن الله تعالى يوجده كسباً له وفعلاً اختياريّاً له، فكيف يكون هو مضطراً فيه؟

فإن قيل: إذا أراد الله تحريك يد العبد فهل يقدر العبد على الامتناع منه وعلى اكتساب السكون أم لا؟ إن قلتم بالأول يؤدّي إلى تعجيز الله تعالى

٥ ش: للعبد.

٦ ش: عن.

٧ ش: والحدوث.

٨ ش: كلها.

١ ش: من.

٢ ش: ولا ينقلب.

٣ ش: كسباً.

٤ ش + لأننا نقول بأن للعبد كسباً وفعلاً.

وممانعته من جهة العبد، وإن قلتم بالثاني فيكون العبد عاجزاً فلا يكون له فعلاً. قلنا: إذا أراد الله تعالى^١ أن يخلق في يد العبد حركة ضرورية بدون اختياره يوجد ويكون العبد مضطراً فيه، ولا يكون فعلاً له، كحركة يد المرتعش، وإذا أراد أن يخلق فيها حركة اختيارية هي فعل العبد، لا يتصور أن لا يختار العبد، ولكن إذا اختار يكون حاصلاً باختياره بخلق الله تعالى، فلا يؤدي إلى ما ذكرتم.

[١٣٠ظ]

فإن قيل: / إذا قلتم^٢ بأن أفعال العباد كلها مخلوقة بخلق الله تعالى، ومن أفعالهم الكفر والمعصية والسفه والقبح،^٣ فيكون الفاعل لهذه الأفعال هو الله تعالى، والكافر من فعل^٤ الكفر، والعاصي من فعل المعصية،^٥ والزاني من فعل الزنا إلى غير ذلك، فيكون الموصوف بهذه الصفات هو الله تعالى، واللوم المستحق بها يرجع إليه، وهو كفر صريح.

قلنا: هذه الأفعال مفعولة لله تعالى لا أن يكون فعلاً له، لأن فعل الله تعالى صفة قائمة بذاته، لأن التكوين غير المكوّن على ما مر. إنما هذه الأفعال أفعال للعبد قائمة^٦ به، فكان الكافر والعاصي والزاني هو^٧ العبد دون الخالق، لأن الكافر من كان الكفر فعلاً له لا من كان الكفر مفعول فعله.

ثم نقول: هذه الأفعال إنما قُبِحت لوجهين لم يوجد واحد منهما^٨ في حق الله تعالى أحدهما أن هذه الأفعال إنما قُبِحت لكون العبد داخلاً تحت الحد والرسم، وهذا لا يتحقق في حقه تعالى. وثانيها أن هذه الأفعال إنما قُبِحت لخلوها عن العاقبة الحميدة ولما^٩ يتعلق بها من العاقبة الذميمة^{١٠} نحو كونه ظلماً وغير ذلك، وهذا لا يتحقق في حق الله تعالى، لأن الله تعالى وتقدس في خلق هذه الأشياء أفعالاً للعباد وعاقبة^{١١} حميدة وحكمة بالغة. وبالله التوفيق.

١ ق: الله تعالى إذا أراد.

٢ ق: قائم.

٣ ش - إذا قلتم.

٤ ش + فعل.

٥ ش: والقبح.

٦ ق: منها.

٧ ش: لأن.

٨ ق: مما.

٩ ش: يفعل.

١٠ ش: المذمومة.

١١ ش - المعصية.

١٢ ق: عاقبة.

فصل في تكليف ما ليس في الوسع

اختلف الناس في ذلك، بعضهم جَوَّزوا ذلك على الإطلاق وبعضهم منَعوا ذلك على الإطلاق. والجملة في ذلك أن نقول: المكلف به لا يخلوا إما أن يكون محالاً في نفسه،^١ نحو الجمع بين الضدين وتحصيل الجسمين في مكان واحد ونحو ذلك، أو^٢ أن يكون جائزاً في نفسه، إلا أن العبد لا يقدر عليه، نحو الحبل والطيران في الهواء ونحو ذلك. فإن كان الأول لا يجوز ورود التكليف به أصلاً لأنه محال، فكان تكليفه طلب المحال من الله تعالى؛ وإذا لا يجوز إلا إذا أراد به التسخير والتعذيب / على ذلك، ويجعله أمانة على أن يعذبه ويعاقبه. [١٣١و]

وإن كان الثاني ينظر أن يحال،^٣ لو أراد العبد فعل ذلك فالله تعالى يُقَدِّره ويعطيه الآلة يجوز ورود التكليف به، لأنه ليس بتكليف ما ليس في الوسع. وإن كان لا يقدره ولا يعطيه الآلة لا يجوز التكليف به. عرفنا ذلك بدلالة السمع والعقل.

أما الدلالة العقلية فلأن ما يقتضيه التكليف لا يتحقق مع العجز، لأن قضية التكليف كونه بحال لو أتى به يثاب^٤ ويمدح باعتبار كونه مطيعاً، ولو تركه يعاقب ويذم^٥ باعتبار كونه عاصياً ومخالفاً للأمر، وهذا لا يتحقق مع العجز وعدم الآلة.

وأما دلالة السمع فقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^٦، معناه، والله أعلم، إلا ما في وسعها، نفى تكليف ما ليس في الوسع.

فإن قيل: أليس^٧ أن الشرع ورد بتكليف ما ليس في الوسع وجوز الدعاء بوضع^٨ ذلك. أما شرع التكليف بما ليس في الوسع قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾^٩، ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾^{١٠}؛ مع أن العرب كانوا عاجزين^{١١} عن الإتيان

^٨ ش - و يذم.

^٩ سورة البقرة، ٢٨٦/٢.

^{١٠} ش - أليس.

^{١١} ش: لوضع.

^{١٢} سورة الطور، ٥٢/٣٤.

^{١٣} سورة هود، ١١/١٣.

^{١٤} ش: عاجزون.

^١ ش - في نفسه.

^٢ ق: و.

^٣ ش: إن كان بحال.

^٤ ق: وتعطيه.

^٥ ق: ولا تعطيه.

^٦ ش: العقل.

^٧ ق: يشار.

بمثل القرآن.^١ الدليل^٢ عليه قوله تعالى للملائكة: ﴿أَتَشْكُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^٣ مع عجزهم عن ذلك، والدليل عليه ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «يؤتى بصاحب^٤ الصورة يوم القيامة فيؤمر بإدخال الحياة فيه»^٥ مع أنه عاجز عن ذلك. وأما الدعاء إلى وضعه^٦ قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^٧، فلولم^٨ يكن ذلك جائزاً لم يكن لهذا الدعاء فائدة، ويصير كقوله: «ربنا لا تظلمنا ولا تجز علينا» وأنه كُفر.

قلنا: أما الأول فهذا ليس تكليف بل هو تعجيز وإظهار لقدرة الله تعالى على ذلك وعجز العبد عنه، وهو الجواب عن الحديث. وأما الدعاء لوضع^٩ ذلك، قلنا: عدم الطاقة على نوعين، نوع بالعجز وعدم القدرة ونوع بكون^{١٠} الفعل شاقاً على البدن مشقة عظيمة. يُقال لا طاقة لي بحمل هذا المتاع، / أي [١٣١ظ] يلحقني بحمله تعب ومشقة عظيمة. فالمراد من الدعاء في النص هو الثاني دون الأول. والله الموفق.

فصل في إبطال القول بالتوليد

قال بعض الناس: إن المتولدات أفعال لا فاعل لها وحوادث لا محدث لها، والمتولدات نحو^{١١} حركة الماء عند تحريك اليد فيه، وحركة الخشبة عند اعتماد العبد عليها، والألم الحاصل عقيب الضرب، وفوات الحياة عقيب الجزم^{١٢}، والانكسار عقيب الكسر، والمضي والإصابة في السهم عقيب الرمي ونحو ذلك. وهذا القول باطل^{١٣} لأنه يسد^{١٤} علينا باب إثبات الصانع،

^٨ سورة البقرة، ٢٨٦/٢.

^١ ش بمثله.

^٩ ش: فلم.

^٢ ش: ذن.

^{١٠} ق: بوضع.

^٣ سورة البقرة، ٣١/٢.

^{١١} ش: يكون.

^٤ ق: أن.

^{١٢} ق: ثم.

^٥ ق: صاحب.

^٦ صحيح البخاري. بدء الخلق ٥٩؛ وصحيح مسلم، ١٣: ش: الخ.

^{١٤} ق: فاسد.

المبني ٩٧.

^{١٥} ق: فسد.

^٧ ق: بوضعه.

لأننا إذا جوزنا حوادث^١ بلا محدث لها^٢ جوزنا^٣ حدوث العالم من غير محدث
وإنه محال على ما مر.

وقالت المعتزلة: إن هذه الآثار متولدة من^٤ فعل العبد، فإنهم قالوا بأن
فاعل السبب هو الفاعل للمسبب.

وقال أهل السنة والجماعة: إن هذه الآثار أعني الآثار الحاصلة في غير^٥
محل قدرتنا^٦ حاصلة بخلق الله تعالى بطريق العادة لا^٧ بفعل العبد وهي^٨ غير
متولدة عن فعله.

والدلالة على ذلك من وجوه: أحدها ما ذكرنا أن العبد لا يوصف
بالقدرة على الإيجاد والاختراع، وقدرة الله تعالى قديمة لا يختص ببعض
الحوادث دون بعض. وثانيها أن هذه الآثار لو كانت فعلاً للعبد لا بد أن تكون
حاصلةً بقدرته، لأن الفعل بدون القدرة محال. وبعد ذلك لا تخلو^٩ إما أن
يكون حاصلةً بالقدرة التي حصلت بها الأسباب، أو بقدرة أخرى غير ذلك^{١٠}
القدرة. لا وجه إلى الأول لوجهين: أحدهما أن القدرة الواحدة لا تتعلق^{١١}
إلا بمقدور واحد، لأنه^{١٢} عرض. والثاني أن القدرة التي يحصل بها الضرب
تكون^{١٣} سابقة على الألم، لما ذكرنا أن قدرة الفعل مقارنة له، والألم يوجد
بعد الضرب فلا يكون مقارناً للقدرة على الضرب. ولا وجه إلى الثاني / لأنه
لو كان كذلك ينبغي أن يقدر العبد على الضرب والامتناع عن الألم، وعلى
تحريك اليد في الماء والامتناع عن تحريك^{١٤} الماء، وحيث لم يقدر غلم أنه
غير مقدور له أصلاً.

[١٣٣و]

- | | |
|--------------|-----------------|
| ١ ش: حوادث. | ٨ ق: وهو. |
| ٢ ش - لها. | ٩ ش: لا يخلو. |
| ٣ ش: لجوزنا. | ١٠ ش: تلك. |
| ٤ ش: عن. | ١١ ش: لا يتعلق. |
| ٥ ق: غيره. | ١٢ ش: لأنها. |
| ٦ ش: قدرنا. | ١٣ ش: يكون. |
| ٧ ش: ولا. | ١٤ ش: تحريك. |

وثانيها^١ أن العبد قد يرمى ويجرح ثم يموت من ساعته، فتحصل الإصابة والجروح^٢ وفوات الحياة عقيبها، ولو كان فعلاً له لما تصور حصوله بعد موته. والخصوم تعلقوا بشبه^٣. منها أن هذه الآثار لو كانت مخلوقة بخلق الله تعالى لجاز أن يفعل الواحد منا الضرب ولا يخلق الله تعالى الألم، ويفعل حركة اليد في الماء ولا يخلق حركة الماء، وحيث لم يجز عُلِمَ أنها فعل العبد لا فعل الله تعالى. ومنها أن هذه الآثار توجد^٤ بحسب قصد العبد ودواعيه^٥ وتتفي^٦ بحسب كراهة العبد وصارفه، وفعل العبد ليس إلا هذا. ومنها أن العبد يثاب ويعاقب ويمدح ويذم على هذه الآثار، وكذا يؤاخذ بالضمان من القصاص والدية وغير ذلك، ولو لم تكن^٧ فعلاً له ينبغي أن لا يثاب ولا يعاقب ولا يمدح ولا يذم ولا يؤاخذ^٨ بها، وحيث تثبت هذه الأحكام عُلِمَ أن هذه الآثار فعله إلا أنها تولدت عن فعل آخر وليست بفعل له ابتداء.

والجواب^٩: أما الشبهة الأولى، قلنا: بعض هذه الآثار لا يوجد إلا مشروطاً بشرط فوجوده^{١٠} بدون ذلك الشرط محال، والله تعالى لا يوصف بالقدرة على المحال. مثاله حركة اليد في الماء، فإن من شرطها حركة الماء، لأن حركة اليد ليس إلا انتقاله من حيز^{١١} إلى حيز^{١٢}، ولا يتصور وجود اليد في هذا الحيز إلا بانتقال الماء من هذا الحيز، لأن حصول الجسمين في مكان واحد محال فكان حركة الماء شرطاً لحركة اليد فيه، ولا يوصف الله تعالى بالقدرة عليه بدونها ولا بالعجز عنه. وبعض هذه الآثار يتصور^{١٣} وجودها بدون الآخر، نحو حصول الألم بدون الضرب والضرب بدون الألم، والإصابة مع الرمي / على هذا، فلا جرم يقدر الله تعالى على خلق^{١٤} أحدهما بدون الآخر، إلا أنه ما أجرى العادة

[١٣٣ظ]

٨ ش: ولا يؤخذ.

٩ ش: الجواب.

١٠ ق: وجده.

١١ ق + آخر.

١٢ ق: هذا الحيز.

١٣ ش: لا يتصور.

١٤ ش: خلو.

١ ش: وثلاثها.

٢ ش: والجرح.

٣ ش: شبه.

٤ ش: يوجد.

٥ ق: داعبه.

٦ ش: ويتفي.

٧ ش: لم يكن.

بخلق أحدهما بدون^١ الآخر^٢، فإنما يوجد بطريق العادة لا أنه متولد من^٣ الأول وهو فعل العبد.

وأما الشبهة الثانية، قلنا: هذه الآثار يوجد بخلق الله تعالى وإرادته لا بإرادة العبد^٤، ولهذا لا يتقدر بقدر قصده وإرادته في بعض الأحوال، ولو كان فعلاً له لتقدر بقدر قصده وإرادته^٥، إلا أن الله تعالى أجرى العادة بخلقها إذا أراد العبد فعل الأول.

أما الشبهة الثالثة، قلنا: استحقاق^٦ المدح والثناء^٧ والذم والثواب والعقاب فباعتراف فعله الذي هو في محل قدرته، وهو تحريك يده على وجه أجرى الله تعالى العادة بخلق هذا الأثر عقبيه. وأما وجوب الضمان فلأن هذه الآثار إن لم تكن^٨ فعلاً له حقيقة لكنها جعلت فعلاً له^٩ عرفاً بواسطة إيصال^{١٠} آتته به، لأن ذلك يوجب ضرب اتحاد^{١١} بينه وبين محل قدرته على اعتبار العرف، ومبنى الأحكام الشرعية^{١٢} على العرف، وبالله التوفيق.

فصل في أن المقتول ميت بأجله

قال أهل السنة والجماعة: إن المقتول ميت بأجله، لا أجل له سوى هذا. وهكذا قال بعض المعتزلة، إلا أنهم قالوا بأنه لو لم يقتل في هذه الحالة [لا] يموت بنفسه. وهذا باطل، لأن الله تعالى إذا جعل أجله هذا لا يتصور أن يكون أجله غير ذلك وإن لم يقتله هذا^{١٣} القاتل. وقال عامة المعتزلة بأن المقتول مقطوع الأجل، والقاتل قطع أجله عليه، ولو لم يقتله يعيش بعد ذلك.

٨ ق - والثناء.

٩ ق + فإنما يوجد بطريق العادة بخلق أحدهما ش: لم يكن.
١٠ ق - له.

١١ ش: اتصال.

١٢ ش: إيجاد.

١٣ ق: الشريعة.

١٤ ق - هذا.

١ ش: دون.

بدون الآخر.

٢ ش: عن.

٣ ش: أو هو.

٤ ش: الخلق.

٥ ق - وإرادته.

٦ ش: أما الاستحقاق.

ولنا في ذلك دلالة السمع والعقل. أما السمع فقله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^١ جعل لكل نفس أجلاً لا يتقدمه ولا يتأخر عنه، وهذا هو مذهبنا. وأما دلالة العقل وهو أنه لو لم يكن أجله هذا لا يخلو إما أن يكون أجله غيره من غير تعيين، أو يكون أجله غير هذا على التعيين. لا وجه إلى الأول، لأنه يليق بالجهال^٢ لا بعلام الغيوب وعواقب الأمور. ولا وجه إلى الثاني لأنه إذا علم الله تعالى أنه يموت في تلك الحالة^٣ يستحيل أن يجعل أجله غير ذلك، ولأنه يؤدي إلى تعجيز الله تعالى عن إحياء عبده إلى الوقت الذي جعله أجلاً لحياته، ويؤدي إلى أن يقدر العبد على منعه تعالى^٤ من إحياء العبد إلى ذلك الأجل، وإنه محال. والخصوم تعلقوا باستحقاق اللوم^٥ والعقاب والقصاص والدية، فقالوا: لو كان المقتول ميتاً بأجله لكان هذا وسائر الأموات على السواء، من حيث إنه مات بانقضاء أجله ومدة حياته،^٦ فينبغي أن لا تثبت هذه الأحكام. والجواب^٧ قلنا: الموت الحاصل في المحل ليس بفعل له، إلا أنه يجب القصاص والدية ولام عليه^٨ ويعاقب باعتباره ارتكاب المنهي والمحذور، وهو أن يفعل في محل قدرته فعلاً أجرى الله تعالى العادة بفوات الحياة وانقضاء مدة أجله عقيبه. على أننا نقول بأن الموت إن كان بانقضاء مدة الأجل، لكنه جعل فعلاً له عرفاً باعتبار ملازمته لفعله فبني^٩ الأحكام عليه، وبالله التوفيق.

فصل في الأرزاق

قال أهل السنة والجماعة بأن الرزق ما يصل إلى العبد^{١٠} ويتغذى به، سواء كان حلالاً أو حراماً،^{١١} فكل إنسان^{١٢} يستوفي رزق نفسه، ولا يتصور استفاؤه رزق غيره.

١ سورة الأعراف، ٣٤/٧. ٢ ش: الجهال. ٣ ش: الجهالة. ٤ ش: يعلم. ٥ ق: الجرح. ٦ ش: قالوا. ٧ ق: جوة. ٨ ش: الجواب. ٩ ش - عليه. ١٠ ش: المحظورات. ١١ ش: فينبى. ١٢ ش: العباد. ١٣ ش: حراماً أو حلالاً. ١٤ ق - إنسان.

وقالت^١ المعتزلة بأن الرزق ما يكون مملوكًا وحلالًا. وحاصل الخلاف في المسألة راجع إلى الاسم والعبارة. والصحيح ما ذهبنا إليه، لأن الرزق في اللغة والعرف ما يصل إلى المرء، سواء كان حلالًا أو حرامًا. ولهذا يسمى القوم الذين يجزيهم السلطان كل سنة شيئًا "مرتزقة"،^٢ سواء وصل إليهم الحلال من ذلك أو الحرام.

فصل في أن المعاصي بإرادة الله تعالى ومشيتته

قال أهل / السنة والجماعة بأن الحوادث^٣ كلها بإرادة الله تعالى ومشيتته خيرًا كان أو شرًا نفعًا كان أو ضرًا طاعةً كان أو معصيةً. غير أن ما كان منه طاعةً فرضًا فهو بإرادة الله تعالى ومشيتته ومحبه ورضاه وأمره، وما يكون طاعةً نفلًا بإرادة الله تعالى ومشيتته ومحبه ورضاه لا بأمره، وما يكون معصيةً فهو بإرادة الله تعالى ومشيتته لا بمحبته ورضاه، لأن الرضا والمحبة إرادة الشيء مع ضرب استحسان، وهذا لا يتحقق في المعصية.

وقالت المعتزلة: إن المعاصي ليست بإرادة الله تعالى ومشيتته بل بكراهيته^٤. فالحاصل أن عندهم الإرادة مطابقة للأمر، فكل ما أمر الله تعالى به فقد أراده وكل ما نهى الله تعالى عنه فقد كرهه. وعندنا الإرادة مطابقة للعلم، فكل ما علم الله تعالى أن يكون فقد أراده وشاءه.

ولنا في ذلك وجهان من الكلام. أحدهما بطريق البناء، والثاني بطريق الابتداء. أما طريق^٥ البناء فما ذكرنا أن أفعال العباد كلها مخلوقة بخلق الله تعالى، وإذا كانت المعاصي مخلوقة بخلق الله تعالى كانت بإرادته،^٦ إذ لو لم يكن بإرادته لم يكن مختارًا في خلقها بل يكون مضطرًا، وإنه لا يجوز.

١ ق: بكراهيته.

٢ ش: طريقة.

٣ ش: بإرادة الله تعالى.

٤ ق: إذا لم.

١ ق: قالت.

٢ ش: من رزقه.

٣ ق: الحوادث.

٤ ش + أو.

٥ ق: معصية.

وأما 'طريقة الابتداء فالدلالة عليه الإجماع ودلالة العقل ودلالة السمع. أما دلالة الإجماع، فإن المسلمين أطيعوا على قولهم: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، وهذا منقول عن النبي عليه السلام بطريق التواتر.^٢ فإجماعهم على أن كل ما شاء الله كان وكل ما لم يشأ لم يكن إجماع منهم على أن المعاصي بإرادة الله تعالى ومشيته. وأما دلالة السمع، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ لَأَنَّهُمْ لَیَزِيدُوا إِنْثًا﴾،^٣ بين أن إملأهم لازدياد الإثم، وذلك بأن يفعلوا المعاصي فيستحقوا الإثم، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾،^٤ بين أنه خلق كثيرًا من الجن والإنس ليدخلهم النار، وذلك إنما يكون / بأن يفعلوا المعاصي فيستحقوا النار.

[١٣٤و]

فإن قيل: لم قلتم بأن هذا لام غرض وإرادة بل هذا لام عاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾^٥ فهذا لام عاقبة، لأنهم ما أرادوا أن يكون لهم عدوًا وحزنًا، بل أرادوا^٦ أن يكون وليًا وقره عين لهم، على ما نطق به القرآن.

قلنا: اللام في مثل هذا الموضع يستعمل للإرادة، كما يقال: "صنعت هذا" الطعام ليأكله فلان" أي أردت به ذلك. إلا أنه قد يستعمل للعاقبة في موضع لا يكون الفاعل عالمًا بالعاقبة، كما ذكر، وهذا لا يتحقق في حق الله تعالى، لأنه عالم بالغيوب وعواقب الأمور^٧ فكان لام إرادة. ومنها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾،^٨

١ ش: أما.

٢ ق - دلالة.

٣ سنن أبي داود، الأدب ١٠١؛ والأسماء والصفات

٤ ق: وهذا.

٥ ش: ذكرنا.

٦ ش: ويعاقب.

٧ ق + وعواقب الأمور.

٨ سورة الأنعام، ١٢٥/٦.

١ ش: أما.

٢ ق - دلالة.

٣ سنن أبي داود، الأدب ١٠١؛ والأسماء والصفات

٤ ق: وهذا.

٥ ش: ذكرنا.

٦ ش: أنه إنما.

٧ ش فيستحقون

٨ سورة الأعراف، ١٧٩/٧

٩ ش: لام إرادة وغرض.

نَصَّ على أن الله تعالى^٢ يريد الإضلال.

فإن قيل: المراد به تسميته ضالاً^٣ لا إرادة الضلال منه؛^٤ قلنا: هذا عدول عن ظاهر اللفظ، لأنه نص على إرادة الإضلال، فلا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا بدليل. ثم نقول: هذا باطل، لأن الخصم بين أمرين، إما أن يقول بأنه أراد به تسميته ضالاً وأراد إضلاله، أو لم يُرد إضلاله، إن قال بالأول فقد انقاد للحق، وإن قال بالثاني فهو باطل لأنه حيثُذ يكون مريداً من نفسه الكذب، لأن تسميته ضالاً بدون وجود الإضلال^٥ منه كذب. فإذا أراد أن يسميه^٦ ضالاً ولم يرد وجود الضلال منه فكان إرادة الكذب من نفسه، وإنه^٧ باطل.

ومنها قوله تعالى خبراً عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾،^٨ نص على إرادة الإغواء من الله تعالى.

فإن قيل: المراد منه المعاقبة^٩ على الإغواء والمجازاة به، دون إرادة نفس الإغواء، والثاني أنه أخبر أنه لا ينفع نصحه لو أراد الله الإغواء، ما لم^{١٠} يخبر^{١١} أن الله تعالى أراد الإغواء.

قلنا: أما الأول فهو عدول عن ظاهر النص فلا يجوز إلا بدليل. / وأما الثاني قلنا: هذا نفي نفع النصح، إذا أراد الله تعالى الإغواء، ولو كان إرادة الله تعالى الإغواء^{١٢} محالاً كان هذا تعليقاً للنفي بما لا يكون^{١٣} فيكون إثباتاً، وهذا خلاف الإجماع^{١٤}. ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمَّ جَمِيعًا﴾،^{١٥}

[١٣٤ظ]

٩ ش: العاقبة.

١٠ ش - أنه.

١١ ق: أما لم.

١٢ ش: تخبر.

١٣ ق - الإغواء.

١٤ ش: لا يتكون.

١٥ ق + ومنها خلاف الإجماع.

١٦ سورة يونس. ٩٩/١٠.

١ ق - على أن.

٢ ق + أنه.

٣ ش: الإضلال.

٤ ش - منه.

٥ ش: الضلال.

٦ ش: تسميته.

٧ ش: وهذا.

٨ سورة هود. ٣٤/١١.

وعندهم الله تعالى شاء الإيمان من الكل ولم يؤمنوا، فكان تكذيباً لله تعالى. ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾^١، وعندهم شاء ولم يحصل، إلى غير ذلك من النصوص التي يطول ذكرها.

وأما دلالة العقل فهو أن الله تعالى إذا أراد الإيمان من الكافر وكره منه الكفر، والعبد أراد وجود الكفر من نفسه وكره وجود الإيمان وقد نفذت إرادة العبد دون إرادة الله تعالى، يؤدي إلى أن يكون إرادة العبد أنفذ من إرادة الله تعالى، وأن يكون العبد عالياً على الله تعالى، وإلى تعجيز الله تعالى عن تنفيذ إرادته، وفيه إبطال دلالة التمانع.^٢

فإن قيل: إنما يؤدي إلى ذلك أن لو لم يكن الله تعالى قادراً على خلق الإيمان في العبد ومنعه عن الكفر جبراً، والله تعالى قادر على ذلك إن يشأ، ذلك من العبد جبراً، فيوجد ما يشاء،^٣ فكيف يؤدي إلى تعجيزه؟

قلنا: هذا باطل بالإجماع، لأن عندهم المؤمن هو الفاعل للإيمان، والكافر هو الفاعل للكفر، والعاصي هو الفاعل للمعصية. فإذا خلق الله تعالى ذلك فيه جبراً لا يكون العبد مؤمناً وكافراً. وعندنا المؤمن من اكتسب الإيمان باختياره، والكافر من اكتسب الكفر باختياره، فإذا خلق الله تعالى الإيمان والكفر^٤ جبراً لا يكون العبد مؤمناً وكافراً.

ثم نقول: إن الله تعالى أراد الإيمان من العبد باختياره ليشاب عليه^٥ ويعاقب بتركه، والعبد أراد^٦ وجود الكفر من نفسه، فقد نفذت إرادة العبد دون إرادة الله تعالى فيؤدي إلى / تعجيزه،^٧ وهذا التعجيز لا يبطل بمشيئة الجبر، بل^٨ بأن يوجد ما أراده على الوجه الذي^٩ أراده.

[١٣٥]

^١ سورة الجمعة، ١٣/٣٢.^٢ شر - عليه.^٣ شر - اراده.^٤ شر: التعجيز.^٥ شر - بل.^٦ ق - الذي.^٧ شر - عالياً.^٨ شر: الدلالة للتمانع.^٩ شر: شاء.^{١٠} شر: شاء.^{١١} شر + فيه.

ودلالة^١ أخرى، حكى إمام الهدى أبو منصور الماتريدي رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: يقال^٢ للمعتزلة: هل علم الله تعالى ما يكون أبداً أم لا؟ إن قالوا: "لا" فقد نسبوه إلى الجهل وهو كفر، وإن^٣ قالوا: "نعم" يقال لهم: هل أراد ما علم كما علم أم لا؟ إن قالوا: "نعم" فقد انقادوا للحق، لأنهم اعترفوا أن الكائنات كلها بإرادة الله تعالى، وإن قالوا: "لا" فقد أراد جهل نفسه حيث أراد أن يكون ما علم على^٤ خلاف ما علم، وإنه محال.^٥

والخصوم تعلقوا بدلالة السمع والعقل. وأما^٦ السمع، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^٧ يبين أن الغرض من خلق الجن والإنس العبادة دون الكفر والمعاصي. ومنها قوله تعالى^٨ خبراً عن الكفار: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾^٩ الآية، بين أنهم زعموا أنه لو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا، ثم كذبهم في ذلك بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾^{١٠} فكان منه بيان أن الشرك ليس بإرادة الله تعالى فيه. ومنها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^{١١} والكفر أعسر العسر فلم يكن بإرادة الله تعالى. ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾^{١٢} وعندكم كل الظلم بإرادة الله تعالى.

وأما دلالة العقل فهو أن إرادة الكفر كفر وإرادة المعصية معصية وإرادة السفه سفه في الشاهد، فكذا في الغائب؛ ولأن الأمر بما لا يريده وإرادة مالا يأمر به سفه في الشاهد وكذا،^{١٣} ولأن الكفر لو كان^{١٤} بإرادة الله تعالى لا يمكن للعبد الخروج عن ذلك فيكون مضطراً فيه، فينبغي أن يندفع عنه العقاب واللوم،

^٨ وردت آية البقرة (١٨٥/٢) التالية وعبارة والكفر

أعسر العسر فلم يكن بإرادة الله تعالى» وهنا.

^٩ سورة الأنعام، ١٤٨/٦.

^{١٠} سورة يونس، ٣٩/١٠.

^{١١} سورة البقرة، ١٨٥/٢.

^{١٢} سورة غافر، ٣١/٤٠.

^{١٣} ق - ولأن الأمر بما لا يريده وإرادة مالا يأمر به

سفه في الشاهد وكذا.

^{١٤} ش - لو كان

^١ ش: دلالة.

^٢ ش - يقال.

^٣ ق: فإن.

^٤ ش: عن.

^٥ ش - وإنه محال. انظر لنفس العبارة في كتاب

التوحيد للماتريدي، ٤٨٣؛ وبصورة الأدلة للنسفي

نقلاً عنه، ٧٠٥.

^٦ ش: أما.

^٧ سورة الذاريات، ٥٦/٥١.

ويكون معذورًا في ذلك. وهذا باطل.

الجواب: أما الآية الأولى فالمراد منها^١ أن يكونوا^٢ عبيدًا له، هذا هو المنقول عن أئمة التفسير، على أن نقول بأن المراد منها^٣ والله أعلم ليكلفوا بالعبادة. هذا هو المنقول عن إمام الهدى أبي منصور الماتريدي رحمه الله عليه^٤.

وأما الآية الثانية، فالمراد منه المؤمنون^٥ لأنه بناء على قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^٦، على أن نقول المراد من هذا العسر المشقة، ومن هذا اليسر الترفيه^٧ بإثبات الرخصة، لأنه بناء على قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾^٨.

وأما الآية الثالثة فالمراد منها الأمر. معناه والله أعلم لو أمرنا الله تعالى أن لا نشرك^٩ ما أشركنا، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَعَلُوا فَجَسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾^{١٠}. على أن نقول بأنهم أرادوا به الاحتجاج على الله سبحانه وتعالى في رفع العقاب والإثم، فالله تعالى قطع ذلك بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾^{١١}، دل عليه أنه قال: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^{١٢}، بين أن ما ظنوه حجة ليس بحجة.

وأما الآية الرابعة فالمراد منها نفي ظلم نفسه، هذا هو المنقول عن أهل اللغة؛ يقال: "لا أريد ظلمك" يفهم منه نفي الظلم عنه من غير تعيين الفاعل؛ ويقال: "لا أريد ظلمًا لك" يفهم منه نفي ظلم نفسه عنه، ونحن نقول بأن الله تعالى لا يريد ظلم نفسه للعباد.

^٨ ش: الترفية.

^٩ سورة القرة، ١٨٤/٢.

^{١٠} ش: لا تشرکوا.

^{١١} سورة الأعراف، ٢٨/٧.

^{١٢} سورة يونس، ٣٩/١٠.

^{١٣} سورة الأنعام، ١٤٩/٦.

^{١٤} ش: أئمة.

^١ ق: منه.

^٢ ش: تكونوا.

^٣ ق: منه.

^٤ ق: أبو.

^٥ نأويلات القرآن للماتريدي، ورقة ٨٦٩ ظ- ٨٧٠ و.

^٦ ق: المتون.

^٧ سورة البقرة، ١٨٣/٢.

وأما الشبهة العقلية، قلنا: إرادة الكفر كفر إذا^٨ كان المرید داخلًا تحت الحد والرسم، وأن تخلو إرادته عن العاقبة الحميدة كما في الشاهد، وهذا لا يتحقق في حق الله تعالى، لأنه تعالى يستحيل كونه داخلًا تحت الحد والرسم، وله في إرادة الكفر والمعاصي من العباد عاقبة حميدة وحكمة بالغة. على أنا نقول: إن الله تعالى ما أراد الكفر مطلقًا بل أراد الكفر قبيحًا، فلا يكون ذلك^٩ سفهاً.

قوله بأن الأمر بما لا يريد الأمر سفه. قلنا: ليس كذلك، بل قد يحسن ذلك في الشاهد، فإن السيد قد يأمر عبده بفعل^{١٠} ويريد أن لا يفعله العبد ليظهر عصبانه واستحقاقه الإثم واللوم^{١١} عند الناس، فكذا في الغائب.

قوله لو كان الكفر بإرادة الله تعالى لا يمكن للعبد الخروج عنه. / قلنا: أولاً، هذا باطل بعلم الله تعالى، فإن الكائنات كلها بعلم الله تعالى، والعبد لا يمكنه الخروج عن علم الله تعالى. ومع هذا لا يجعل ذلك عذراً. على أنا نقول: إنما يصير العبد مضطراً في ذلك إذا أراد الله تعالى أن يوجد منه الكفر جبراً، والله تعالى أراد وجود الكفر منه باختياره^{١٢} فلا يكون مضطراً فيه ولا يكون معذوراً. وبالله التوفيق.

فصل في القضاء والقدر

اعلم أن القضاء يستعمل لمعان، منها الأمر، قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾، أي أمر. ومنها الإخبار، قال الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾، أي أخبرناهم وأعلمناهم بذلك. ومنها إحكام^{١٣} الفعل وإتقانه

^٨ ش: اللوم والإثم

^٩ ش: باختيار.

^{١٠} ش: بأن.

^{١١} سورة الإسراء، ٢٣/١٧.

^{١٢} سورة الإسراء، ١٧/١٧.

^{١٣} ش: الإحكام.

^١ ش: أما.

^٢ ش: وإذا.

^٣ ش: ولا.

^٤ ش - ذلك.

^٥ ش - قد.

^٦ ش - قد.

^٧ ق: بأمر.

قال القائل:

وَعَلَيْنَهُمْ مَسْرُودَتَيْنِ قَضَاهُمَا دَاوُدُ أَوْ صَنَعَ السَّوَابِغِ تَبَعُ^١
أَي أَحْكَمَهَا وَأَتَقْنَهَا.

والقدر يستعمل لمعنيين. أحدهما جعل الأشياء على ما هي عليها، وهو جعلها على ما هو^٢ الأولى أن يكون كذلك، كجعل الإيمان حسنًا وسببًا للثواب، وجعل الكفر قبيحًا وسببًا للعقاب. والثاني تقدير الشيء في نفسه والمكان والزمان الذي يوجد فيه. وبهذين المعنيين الكائنات كلها بقدر الله تعالى، لأنها مخلوقة بخلق الله تعالى؛ وأحوالها وصفاتها وتقديرها بأوقاتها بجعل الله تعالى وإحداثه، على ما مر في مسألة خلق الأفعال. وبه ورد الخبر، وهو ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «القدر خيره وشره من الله عز وجل»^٣، وهذا حديث مشهور يكاد يبلغ التواتر.

وقد خالفنا المعتزلة في ذلك وتعلقوا بدلالة السمع والعقل. أما السمع فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خبرًا عن الله تعالى: «من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب رأيًا سواي»^٤، أوجب الرضاء بقضاء الله تعالى، ولو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به، وأنه كفر. وأما / العقل^٥ فهو أن قضاء الله تعالى لا يكون^٦ إلا حقًا وصوابًا، والكفر خطأ وباطل^٧، فلا يكون من قضاء الله تعالى، ولأن الكفر لو كان بقضاء الله تعالى لا يمكن للعبد الخروج عنه، لأن قضاء الله تعالى لا مرد له، فكان مضطرًا فيه ومعدورًا عنه^٨، وأنه باطل.

^١ ديوان الهذليين، القسم الأول، ١٩. مسرودتان: ٥ ق: (عن النبي): (عنه).

منسوجتان، وصنع: أي صانع، وتبع: من ملوك حمير. البيت من شعر أبي ذؤيب خويلد بن خالد، من بني هذيل، شاعر، توفي سنة ٢٧٠هـ/٦٨٤م. انظر: كتاب الأغاني، ٥٦/٦، والأعلام للزركلي، ٢/٢٧٣.

^٦ ورد الحديث في الأحاديث القدسية لعلي القاري، ٦، رقم: ١١ بلفظ: «من لم يرض بقضاء الله ويؤمن بقدر الله فليتنمس إليها خير الله».

^٧ ش: بقضائه.

^٨ ش: أما.

^٩ صحيح مسلم، الإيمان ١؛ وسنن أبي داود، السنة ٩ ش - لا يكون.

^{١٠} ش: ومتفاوت.

^{١١} ق: وبعد وراء.

^{١٢} ش كد أن.

الجواب: أما الحديث فالمراد منه الأمراض والآلام والمصائب النازلة على العباد، دل عليه قوله: "ولم يصبر على بلائي". على أنا نقول بأن الرضاء بقضاء الله تعالى واجب، والقضاء غير والمقضي^١ غير. فقضاء الله تعالى، صفته قائمة بذاته والكفر مقضي بقضائه ومحكوم بحكمه ومقدور بقدرته. وهو الجواب عن قوله: إن قضاء الله تعالى لا يكون إلا حقًا وصوابًا، لأننا نقول: الأمر كذلك، والكفر والمعاصي مقضي به^٢ بقضاء الله تعالى، فجاز أن يجري فيه الخطأ والتفاوت^٣.

قوله: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لما تعلق باختيار العبد.

قلنا: الله تعالى ما قضى بوجود الكفر منه جبرًا بل بوجوده باختياره، فلا يكون معذورًا فيه ثم هذا باطل بعلم الله تعالى على ما مر^٤ في الإرادة، وبالله التوفيق.

فصل في الهداية والإضلال

اعلم أن الهداية تستعمل لمعان. منها بيان طريق الحق، يقال: "هده" أي بين له طريق الصواب. ومنها تحصيل الشروط والدواعي التي تحصل عندها الهداية. ومنها إحداث الهداية للعبد، يقال: "هده الله تعالى"، أي خلق له الهداية. والإضلال أيضًا يستعمل لمعان. منها وجده ضالًا، يقال: "أضله"، أي وجده ضالًا. ومنها تسميته ضالًا، يقال: "أضله"، أي وصفه بالضلال. ومنها خلق الضلالة فيه، يقال أضله الله تعالى أي خلق فيه الضلال^٥.

ثم لا خلاف^٦ في إضافة الهداية والإضلال إلى الله تعالى كسائر المعاني سوى الإضافة بجهة الخلق، فعندنا يضاف ذلك إلى الله تعالى. / وأنكرت المعتزلة ذلك. والكلام لنا في ذلك بطريقة^٧ البناء وبطريقة^٨ الابتداء. أما طريقة البناء

[١٣٧و]

^٥ ش: الضلالة.

^٦ ش: لا اختلاف.

^٧ ق: بطريق.

^٨ ق: بطريق.

^١ ق: المقضي.

^٢ ش - به.

^٣ ش: التفاوت والخطأ.

^٤ ش: ذكرنا.

فما ذكرنا أن أفعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالى، والهداية والضلال فعل العبد، فكان مخلوقاً بخلق الله تعالى. وأما طريقة الابتداء فهو 'يتعلق بنصوص القرآن من نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾،^١ الآية، ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾،^٢ الآية، ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾،^٣ ﴿مَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾،^٤ ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشًوَةً﴾،^٥ ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾،^٦ ﴿أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾،^٧ ﴿وَيَسُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^٨ إلى غير ذلك. والخصوم حملوا هذه النصوص على الوجوه التي ذكرناها سوى الإضافة بجهة الخلق والإيجاد.^٩

والجواب^{١٠} أن الهدى والضلال أن كان مستعملاً في تلك المعاني لكن بطريق المجاز. وحقيقته "إيجاد الهداية والضلالة، لأن قوله: "هداه وأضله" كقوله "كسره" و"قتله" ونحو ذلك، وهذا^{١١} لإثبات الانكسار والقتل، وهكذا^{١٢} هداه وأضله دل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾،^{١٣} ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾^{١٤} علقه بالمشيئة، ولو كان المراد منه^{١٥} بيان الطريق وتحصيل الدواعي وإنه ثابت في حق الكل، لما علقه بالمشيئة. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾،^{١٦} ولو كان المراد منه بيان طريق الحق والدعاء إليه فالنبي صلى الله عليه وسلم يبين طريق الحق لكل ودعا^{١٧} الكل إلى ذلك، فعلم أن المراد بذلك خلق الهداية. معناه والله أعلم أنك لا تقدر على إحداث الهداية لمن أحببت ولكن الله تعالى هو الذي يخلق ذلك.

^{١١} ش: انجواب.

^{١٢} ش: حقيقة.

^{١٣} في الأصل: كسره.

^{١٤} ش - وهذا.

^{١٥} ش: وكذا.

^{١٦} سورة الأنعام، ١٤٩/٦.

^{١٧} سورة السجدة، ١٣/٣٢.

^{١٨} ش - منه.

^{١٩} سورة القصص، ٥٦/٢٨.

^{٢٠} ش: ودعاء.

^١ ش + أن

^٢ سورة السجدة، ١٣/٣٢.

^٣ سورة الأنعام، ١٤٩/٦.

^٤ سورة الزمر، ٣٧/٣٩.

^٥ سورة الأعراف، ١٨٦/٧.

^٦ سورة البقرة، ٧/٢.

^٧ سورة محمد، ١٦/٤٧.

^٨ سورة الصف، ٥/٦١.

^٩ سورة البقرة، ١٥/٢.

^{١٠} ق: للإيجاد.

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُضَيِّقْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾^١. ولو كان المراد منه بيان طريق الحق لثبت شرح^٢ الصدر للكافر والمؤمن / جميعاً، لأنه بين ذلك للكل، فحينئذ يصير قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُضَيِّقْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾^٢ كذباً من الكلام، وذلك لا يجوز، وبالله التوفيق.

[١٣٧ظ]

فصل في الأصلح واللفظ

اعلم بأن الأصلح هو الأنفع، لأن الصلاح هو النفع. واللفظ في عرف المتكلمين هو الأمر الذي يختار العبد عنده الطاعة أو يتجنب عن^٣ المعصية. ثم الأصلح على هذا التفسير واللفظ ليس بواجب على الله تعالى عندنا. وفي مقدور الله تعالى لطف، لو فعل بالكفار لآمنوا ولو فعل ذلك يكون متفضلاً مُنعماً، ولو لم يفعل يكون ذلك^٤ عدلاً وتصرفاً في ملكه، وقد فعل في حق البعض دون البعض.

وقالت المعتزلة: الأصلح واجب على الله تعالى حتى لو لم يفعل يكون مخللاً بالواجب ويصير ظالماً وجائراً، ولو فعل ذلك^٥ كان مؤدياً للواجب. وكل ما في قدرة الله تعالى من اللطف فعل بالكفار ولم يؤمنوا.

ولنا في ذلك وجهان من الكلام. أحدهما بطريق البناء، والثاني بطريق الابتداء. أما طريقة البناء فما ذكرنا أن أفعال العبد كلها مخلوقة بخلق الله تعالى، والكفر والمعصية فعل العبد فلو كان^٦ مخلوقاً بخلقه تعالى. فلو كان الأصلح واجباً عليه لما خلق الكفر والمعصية، لأنهما ليسا بمصلحة بل هما مفسدة في حق العبد، لأنهما سبب للعقاب^٧ والضرر الخالص^٨ في الآخرة.

١ ش: محلاً.

١ سورة الأنعام، ٦/١٢٥

٢ ق - ذلك.

٣ ش: بشرح.

٤ ق: فلو كان.

٤ نفس الآية السابقة.

٥ ش: العقاب.

٥ ش - عن.

٦ ش: الخاصة.

٥ ش - ذلك.

وأما^١ طريقة الابتداء فهو أن يتعلق بدلالة السمع والعقل.

أما دلالة^٢ السمع فنقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^٣، ونقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾^٤، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾^٥. ولو كان الأصلح والأنفع واجباً على الله تعالى لفعله وما^٦ علّقه بالمشيئة، إذ الهداية أصلح للكل.

وأما دلالة^٧ العقل فهو أنا^٨ نجد صبيّاً بلغ ورُكِبَ فيه العقل فكُلفَ فأسلم، ثم ارتد فالعياذ بالله، ومات على كفره مع علمنا أن الردّة / والموت على ذلك لا يكون صلاحاً^٩ له، وهذا أمر لا يمكن دفعه.

ثم نمثل لهم مثلاً لتظهر^{١٠} صحة مذهبنا وبطلان مذهبهم فنقول لهم: "هل سمعتم صبيّاً مات في حال صباه؟ فلا بدّ من "نعم". ثم نقول لهم وهل سمعتم صبيّاً بلغ وأسلم ومات على إسلامه؟ فلا بدّ من "نعم". ثم نقول وهل سمعتم صبيّاً بلغ و"أسلم ثم ارتد ومات على ردة؟ فلا بدّ من "نعم". فنقول: "لو أن الصبي الذي بلغ وأسلم ومات على إسلامه^{١١} ناجى ربه فقال: "يا ربّ، لماذا أحيتني إلى وقت بلوغي، ولماذا كلفتني وحملتني المشاقّ، ولماذا لم تُمتني في صباي حتى لا تلزمني هذه^{١٢} المشاقّ؟" كان جوابه على زعم المعتزلة أن يقول له: لأن الأصلح في حقك هذا حتى تنال به نعيم الأبد وتتخلص^{١٣} عن العقاب الدائم،^{١٤} فيناجي الصبي الذي مات في صباه فيقول: "يا ربّ لماذا أمتني في صباي

^{١١} ق: ليظهر.

^{١٢} في الأصل: له.

^{١٣} ش - بلغ وأسلم.

^{١٤} ق: ثم نقول.

^{١٥} ق - ومات على إسلامه.

^{١٦} ق: يلزمني.

^{١٧} ش: ويتخلص.

^{١٨} ش: الأليم.

^{١٩} ش + فيقول.

^١ ش: أما.

^٢ ق - دلالة.

^٣ سورة الأنعام، ١١٩/٦.

^٤ ق - وقوله تعالى.

^٥ سورة لسجدة، ١٣/٣٢.

^٦ سورة بونس، ٩٩/١٠.

^٧ ش: ونما.

^٨ ق - دلالة.

^٩ ش: فلان.

^{١٠} ش: حاصلًا.

ولم تُحيني إلى وقت بلوغي حتى أنال ما ناله ذلك من النعيم والدرجات في الجنان^١ كان جوابه على زعمهم: أن الأصلح في حقك هذا، لأنك لو عشت إلى^٢ وقت بلوغك لعصيتني وارتددت واستحققت^٣ العقاب الدائم^٤ فيناجي الصبي الذي بلغ وارتدّ ومات على ذلك فيقول: "يا رب لماذا أحييتني ولم تمنني في حال^٥ صباي أو في حالة^٦ إسلامي لأنخلص عن العقاب كما تخلص هذا ويكون ذلك أصلح لي^٧" فلا يبقى عليه حجة^٨ أصلاً. وبطل القول بالأصلح ضرورة^٩.

دلالة أخرى أن القول بوجوب الأصلح والأنفع يؤدي إلى انتهاء قدرة الله تعالى أو إلى إخلاله بالواجب عليه. بيانه أن الأصلح لو كان واجباً عليه فلا يخلو إما أن يقال بأن^{١٠} جميع ما في مقدوره من اللطف والأصلح فغل في حق الكفار ولم يؤمنوا؛ أو لم يفعل بعض ذلك، فالأول يؤدي إلى تناهي مقدوراته، والثاني يؤدي إلى الإخلال بالواجب، وكل ذلك محال.

دلالة أخرى أن القول بالأصلح يؤدي إلى أن لا يكون الله تعالى متفضلاً منعماً على عباده، وإلى أن لا يكون مستحقاً للشكر / عليهم، لأنه في كل ذلك مؤد للواجب^{١١}، ومن أدّى حقاً واجباً عليه لا يوصف بكونه متفضلاً مستحقاً للشكر، فيؤدي إلى تكذيب الله تعالى في قوله: ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^{١٢} وغير ذلك من الآيات.

[١٣٨ظ]

دلالة أخرى ما نشاهد من الأمراض والأسقام والشدائد بالصبيان، مع أن ذلك ليس بمصلحة في حقهم.

^٨ ورد في كثير من كتب الكلام هذا المثل الذي اشتهر بنسبة "الإخوة الثلاثة"، دليلاً ضد المعتزلة في مسألة الأصلح. انظر مثلاً: الانتصاد في الاعتقاد للغزالي، ١١٥-١١٦، وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٢٨-٧٢٩.

^٩ ش: أن.

^{١٠} ق: مؤدي الواجب.

^{١١} سورة الحديد، ٥٧/٢١، ٢٩

^١ ق - في الجنان.

^٢ ق - إلى.

^٣ ش: فاستحققت.

^٤ ش: العذاب الأليم.

^٥ ش - حال.

^٦ ش: حال.

^٧ ش: حجة عليه.

فإن قيل: الأصلح والأنفع في حقه ذلك، لأنه يستحق الأعواض بمقابلته، عى وجه لا يختلف أحوال العقلاء في اختيارها عند العلم بالأعواض المستحقة عيها. وهكذا^١ نقول في الغموم^٢ والمحن والمصائب النازلة بالعباد. وهو بمنزلة حجارة الأب الشفيق ولده الصغير وما يتعلق به^٣ من الصحة والشفاء، فإنه يحسن ذلك وإن كان ضررًا في الحال.

قلنا: في مقدور الله تعالى أن يدخله الجنة ويعطيه هذه الدرجات والنعم^٤ من غير هذه المشاق. فالأصلح في حقه ذلك. فلماذا كلفه^٥ وأنزل به^٦ هذه الأمراض والآلام؟

فإن قيل: النعم^٧ الحاصلة بواسطة الاستحقاق والثواب على العمل أصلح وأنفع من المفعول بطريق التفضل، لأنه لا يلحقه المنة والغصة أصلًا، فكان الأصلح في حقه ما ذكرنا.

قلنا: هذا باطل من وجهين.^٨ أحدهما^٩ أنا نجد صبيًا يُنزل^{١٠} الله تعالى به الأمراض والآلام،^{١١} ثم يبلغ ويرتد ويموت على ذلك ولا يصل إليه شيء من هذه الأعواض، فكيف يكون الأصلح في حقه ذلك لينال^{١٢} شيئًا بعمله. وثانيها أنه إنما يلحقه المنة والغصة إذا وصل إليه النعمة والنفع^{١٣} نفعًا من جهة أمثاله وأشكاله. أما إذا وصل إليه من جهة سيده ومخدومه لا يلحقه بذلك منة وغصة.^{١٤} هذا هو العرف في الشاهد. على أن الأمر على العكس، لأن النعمة الحاصلة من جهة السيد والمخدوم من غير سابقة فعل واستحقاق أهنأ وأبلغ في كونه نفعًا وإنعامًا من الحاصل / بواسطة الفعل والاستحقاق. وهذا معلوم بالرجوع إلى الشاهد، فإن السلطان إذا خلع على بعض عبيده ابتداءً كان أبلغ في الشرف

[١٣٩و]

- | | |
|--------------|---------------------|
| ١ ش وهذا. | ٨ ش: وجوه. |
| ٢ ش: الغموم. | ٩ ش: أحدها. |
| ٣ ش - به. | ١٠ ش: يزيل. |
| ٤ ش والنعم. | ١١ ق: في الآلام. |
| ٥ ش يكلفه. | ١٢ ش: ليصاب. |
| ٦ ش - به. | ١٣ ش: النفع والمنة. |
| ٧ ش النعمة. | ١٤ ش: منه غصة. |

والكرامة مما إذا أمر عبداً آخر ليعلمه خدمة معينة لينال مثل ما ناله الأول.

دلالة أخرى أن القول بوجوب الأصلح^١ يؤدي إلى إبطال الإجماع^٢ لأن الأمة أجمعت^٣ على سؤال المعونة عن الله تعالى على الطاعات،^٤ والعصمة عن^٥ المعاصي، وإزالة المحن والشدائد، وكشف ما بهم من الضر، وبه أمر الله تعالى بقوله: ﴿أَدْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^٦ وقد ندب أنبياءه إلى ذلك في كتبه، ولو كان ذلك واجباً لصار في التقدير كقول القائل: "ربنا لا تظلمنا" ولا تجز علينا ولا تمنع حقنا"، وذلك باطل.

والخصوم تعلقوا بشبهتين: إحداهما أن فعل الأنفع والأصلح في حق العباد ليس بضرر في حق الله تعالى، وهو نفع بالعبد ومنعه ضرر في حقهم؛ وليس بنفع في حق الله تعالى. وما هذا حاله^٧ يجب القول بالوجوب فيه كما في الشاهد. فإن فعل الإنسان إذا كان بحال يحصل به نفع غيره^٨ ولا يتعلق به ضرره ولا ضرر غيره^٩ أصلاً يقضي العقل^{١٠} بوجوبه، فكذا في الغائب. والثاني^{١١} أن حكيمًا من الحكماء إذا كان له أعداء كثيرة وهو يقدر على استمالة قلوبهم ودعائهم إلى أتباعه وثوالاته يكون ذلك واجباً عليه،^{١٢} حتى لو امتنع عنه يستحق اللوم، فكذا في الغائب يجب^{١٣} أن يفعل الله تعالى بالكفار كل^{١٤} ما هو الأصلح والألطف^{١٥} في حقهم.

والجواب،^{١٦} أما الشبهة الأولى قلنا: إنما يجب ذلك^{١٧} إذا كان الفاعل داخلاً تحت الحد والرسم، وأن يخلو منعه ذلك عن عاقبة حميدة، وهذا لا يتحقق

١٠ ش: ضرر.

١١ ش: الفعل.

١٢ ش: والثانية.

١٣ ش - عليه.

١٤ ش: فيجب.

١٥ ق - كل.

١٦ ش: والألطف.

١٧ ش: الجواب.

١٨ ش - ذلك.

١ ش: والنفع.

٢ ش: إجماع.

٣ ش: اجتمعت.

٤ ش: المعونة على الطاعات من الله تعالى.

٥ ق: ر.

٦ سورة غافر، ٤٠/٦٠.

٧ ق: لا تظلم علينا.

٨ ش: حالة.

٩ ش: غير.

في حق الله تعالى. لأنه يستحيل دخوله تحت الحد والرسم،^١ وله في^٢ منع اللطف والأصلح عن العباد عاقبة حميدة وحكمة بالغة. وأما^٣ الثانية قلنا: إنما يجب ذلك في الشاهد لكونه محتاجاً / إلى اتباعهم^٤ وموالاتهم ويخاف عند فوات ذلك ضرراً، حتى لو قدرنا انعدام الحاجة في الشاهد لا^٥ نقول بوجوبه، والله تعالى يتعالى عن الحاجة وأن يتضرر بشيء ويتفجع به. وبالله التوفيق.

فصل [في إنعام الله الكفار]

اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى ما أنعم على الكفار بالهداية والإيمان، واختلفوا أنه هل أنعم عليهم بالمنافع والملاذ العاجلة أم لا؟ وكذلك اتفقوا أنه تعالى أنعم على المؤمنين^٦ بالهداية والإيمان،^٧ واختلفوا أنه هل أنعم عليهم بالأمراض والأسقام والشدائد والمحن وأن هذه الأشياء نعم^٨ في حقهم أو محن؟^٩ والجملة في ذلك أن كل نفع أو ضرر يوصله إلى الطاعات ونعيم الأبد فهو نعمة ظاهراً وباطناً، وكل ما لا^{١٠} يوصله إلى ذلك أو يوصله إلى اكتساب المعاصي واستحقاق الإنم فهو نعمة في الظاهر ونقمة^{١١} في الباطن. وبالله التوفيق.

فصل [في أن إدخال جميع الخلق النار لا يحسن في الحكمة]

اتفق أهل السنة والجماعة وأكثر المعتزلة على أن الله تعالى لو أدخل جميع الخلق الجنة من غير طاعة وسابقة فعلٍ منهم يكون ذلك حسناً وحكمةً. ولو أدخل جميع الخلق النار من غير سابقة معصية وفعلٍ هل يحسن ذلك منه؟

^١ ش - وأن يخلو منه ذلك عن عاقبة حميدة، ^٦ ش: المؤمنين.

وهذا لا يتحقق في حق الله تعالى. لأنه يستحيل ^٧ ش: والآلات.

دخوله تحت الحد والرسم. ^٨ ش: نعمة.

^٢ ش - في. ^٩ ق: محنة؛ ش: محبة.

^٣ ش: أما. ^{١٠} ش: لم.

^٤ ق: اتباعه. ^{١١} ش: نقمة.

^٥ ش: لانا.

قالت المعتزلة: إن ذلك قبيح وظلم ولا يجوز على الله تعالى، لأنه تعالى عن فعل القبيح والظلم.

وقال بعض أصحابنا رحمهم الله: يجوز ذلك^٢ على الله تعالى، ولو فعل ذلك كان حسناً وحكمة وعدلاً وتصرفاً في ملكه. وقال بعض مشايخنا رحمهم الله: إن كان ذلك جائزاً في العقل غير محال في نفسه، لكن لا يحسن في الحكمة، لأنه جمع بين العدو والولي والمطيع والعاصي في النار، ولا يحسن ذلك في الحكمة، لأن دار الآخرة دار تمييز^٣ بين المطيع والعاصي والمؤمن والكافر. هذا هو عاقبة التكليف، فلا يحسن خلاف ذلك في قضية الحكمة. وبالله التوفيق.

فصل في القدريّة

[١٤٠و] اتفق أهل الملل والأديان على ذم القدريّة ولعنهم، وبه ورد / الأخبار. منها قوله صلى الله عليه وسلم: «القدريّة مجوس هذه الأمة»^١. ومنها قوله عليه السلام: «إن الله تعالى لعن القدريّة على لسان سبعين نبياً»^٢. واتفق أهل المذاهب على^٣ أن المراد من القدريّة المعتزلة. وهم أبوا ذلك وصرّفوه عن أنفسهم وأضافوه^٤ إلينا، وقالوا: «القدري» من ثبت القدر لا من ينفيه وأنتم تثبتون القضاء والقدر ونحن ننفيه^٥.

والدليل على أن المراد من القدريّة المعتزلة أن النبي عليه السلام شبه القدريّة بالمجوس، والمثابرة تقتضي^٦ المشاركة في الوصف الخاص،

١ ش: لا.

٢ ش: لأن الله.

٣ ق - ذلك.

٤ ق: يكون.

٥ ق: تميز.

٦ مسند أحمد بن حنبل، ١٤٠٧/٥ سنن أبي داود، ٩ ق، ش: وصرّفوا.

السنة ١٦. ذكره ابن العراق في تنزيه الشريعة ١٠ ش: وأضافوا.

(٣١٦/١-٣١٧) والشوكاني في الفوائد (٥٠٢) ١١ ش - القدري.

١٢ ش: يقتضي. بين الموضوعات.

٧ كتاب السنة لابن أبي عاصم، ٤٢/١. ذكره ابن

الجوزي في العلل المتناهية (١٥٦/١)، وابن

المراق في تنزيه الشريعة (٣١١/١-٣١٢) بين

الموضوعات.

٨ ق - على.

وهذا المعنى موجود في حقهم. بيانه أن دين المجوس أن صانع العالم كان واحداً ففكر فكرة رديئة^١ فحدث^٢ منه ابليس عليه اللعنة؛ فيوجد منه كل شر وقبيح وسفه في العالم. والمعتزلة يشاركونهم في ذلك لأن عندهم أن خالق الأشياء كان واحداً إلا أنه أراد وجود الخلائق؛ فوجد الخلائق ووجد هذه الشرور^٣ والقبايح والمعاصي بإيجادهم وإحداثهم؛ وإرادته علة^٤ الحوادث كالفكرة على زعم المجوس؛ فلأن^٥ المجوس منعوا أن تكون المعاصي والقبايح بإرادة الله تعالى، والمعتزلة منعوا من ذلك أيضاً. ولأن المجوس أثبتوا للعالم صانعين، أحدهما يفعل الخير والثاني يفعل الشر، وقالوا: كل ما هو مقدور هذا ليس بمقدور ذلك، وكل ما هو مقدور ذاك ليس بمقدور هذا. والمعتزلة أثبتوا أكثر من ألف صانع، وقالوا بأن كل عبد خالق لأفعاله، والله تعالى لا يوصف بالقدرة على أفعالهم. فثبت أن المعتزلة أحق بهذا الاسم^٦.

وهم تعلقوا بدلالة سمعية وبدلالة عقلية. أما السمعية فقوله صلى الله عليه وسلم «القدرة خصماء الله تعالى»^٧، والخصم من ينازع ويخاصم^٨ ويذاحم. وأنتم أثبتتم المخاصمة والمنازعة، حيث أضفت ما وجد^٩ منكم من القبايح والكفر والمعاصي إليه وقتلتم بأنك خلقتها وفعلتها لا نحن. ولأن^{١٠} النبي عليه السلام / شتههم بالمجوس لما روي من الحديث. والمجوس يقولون بأن^{١١} نكاح الأمهات ووطء الأخوات ونحوها^{١٢} من القبايح بإرادة الله تعالى ومشيتته، وأنتم تقولون كذلك.

١ ق: رديئة. انظر: بصرة الأدلة للنسفي، ٧٥٩؛ والملل والنحل

للشهرستاني، ١١٣/١ ولكن لم نجده في كتب

الحديث.

٩ ق - ويخاصم.

١٠ ش: يوجد.

١١ ش: لأن.

١٢ ش: أن.

١٣ ش: ونحو.

١ ق: رديئة.

٢ في هامش ق: فوجد.

٣ ش: الشر.

٤ ش: عليه.

٥ ش: ولأن.

٦ ش: لأن.

٧ ق: بهذا الاسم أحق.

٨ ورد الحديث في بعض كتب الكلام والمذاهب، ١٣ ش: ونحو.

وأما^١ دلالة العقل^٢ فهو^٣ أن القدري من يثبت القدر كالصفات^٤ من يثبت الصفات لا من ينفيها. وأنتم أثبتتم القدر ونحن ننفيه، فأنتم أحق بهذا الاسم. والجواب، أما الأول قلنا: نحن وإن أضفنا خلق أفعالنا إلى الله تعالى فلا ننازع^٥ في التعذيب والمعاقبة عليها ولا نطالبه^٦ بشواب ما أتينا به من الطاعات، بل نقول: أديننا حقك علينا. وأما المعتزلة فهم الذين يخاصمون^٧ ابتداءً وانتهاءً على ما مر في مسألة الأصلح. وأما الثاني، قلنا: المجوس إنما أضافوا ذلك إلى الله تعالى ظناً منهم أن ذلك مشروع وحسن، ولو علموا قبحه وخطره لساعدوكم في نفي إرادة الله تعالى عن ذلك، فإذا خالفونا ووافقوكم في الحقيقة. وأما الثالث^٨، قلنا: نحن نثبت القدر لغيرنا وهو الله تعالى، وأنتم أثبتموه لأنفسكم ونفيتموه عن الله. ومن أثبت ذلك لنفسه كان أولى باسم القدري^٩ ممن أثبت لغيره. وبالله التوفيق.

١ ق: ولا يطلبه.

٢ ق: خاصموا به.

٣ ق: الثالثة.

٤ ش: القدر.

١ ش: أما.

٢ ش: العقلية.

٣ ق: وهو.

٤ ش: كصفاي.

٥ ش: فلا ينازعه.

[الإيمان والإسلام]

فصل في ماهية الإيمان وما يتصل بذلك

اختلف الناس في حقيقة الإيمان اختلافاً كثيراً، فلا بد من ذكر بعضها. فنقول: مذهب الخوارج^١ أن كل طاعة إيمان، وكل معصية كفر، والكفر أغلب من الإيمان. فإذا صدر عن المكلف طاعة ومعصية اتصف بكونه كافراً بمعصيته، ولا يتصف بكونه مؤمناً بطاعته.

وقال أكثر المعتزلة: الإيمان اسم لمجموع الطاعات نفلاً كان أو فرضاً، سواء كان من قبيل الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات. وقال بعضهم: الإيمان هو^٢ اسم للفرائض دون النوافل.

وقالت النجارية^٣: الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار باللسان.

وقالت الكرامية^٤: إن^٥ الإيمان هو الإقرار المجرد، وزعموا أن العارف بالله تعالى إذا مات قبل اتفاق الإقرار فليس بمؤمن، وإن كان من أهل الجنة، والمنافق مؤمن وهو^٦ يخلد في النار.

والمستدركة، ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات، والصفائية في خلق الأفعال. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى، ١٥٥-١٥٦؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٨٨/١-٩٠.

^٤ الكرامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، أثبتوا الصفات لله تعالى ولكن أضافوا التجسيم والتشبيه له. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى، ١٦٦-١٧٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ١٠٨/١-١١٣.

^١ هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في حرب صفين، منهم الأشعث بن قيس الكندي وزيد بن حصين الطائي. وكل من خرج على الإمام الحق يسمى خارجياً، سواء كان في أبام الصحابة أو كان بعدهم. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى، ١٤٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ١/١١٥-١١٤.

^٢ ش - الإيمان هو.

^٣ النجارية أصحاب الحسين بن محمد النجار، وافترقوا فرقاً، منها البرغوثية، والزعفرانية، ش: و.

^٥ ش - إن

^٦ ش: و.

[١٤١و]

والمذهب السديد ما اختاره إمام الهدى أبو^١ منصور الماتريدي رحمه الله فرواه عن أبي حنيفة رحمه الله، وهو مذهب الأشعري: إن الإيمان هو التصديق بالقلب في الحقيقة، والإقرار باللسان ليظهر ذلك عندنا^٢ فتجري^٣ عليه أحكام المؤمنين في الدنيا.^٤ وقال الشيخ أبو الحسن الرُّسْتَفَنِي^٥ رحمه الله: الإقرار باللسان من شرط الإيمان عند سلامة الآلات.^٦ فيحكم بعدم الإيمان عند عدمه، لأن من صح تصديقه وإيمانه بقلبه لا يصبر عن الإقرار، فإذا صبر عُلِمَ أن قلبه خال عن التصديق. وهذا يرجع إلى ما ذكرنا من كون الإقرار مظهرًا للتصديق على الناس. فيدل على أن الإيمان ما ذكرناه ويبطل كل^٧ ما تقدم من الأقاويل بدلالة تَحْصِهِ. أما الأول فالدلالة عليه أن الإيمان إذا عُدِّي بالباء يراد به التصديق لغة. فإن قائلًا لِر قال: فلان مؤمن بالبعث وفلان غير مؤمن به، يعني^٨ أنه مصدق بالبعث^٩ أو مكذب، لا يفهم منه غير ذلك. وكل لفظ ورد في الكتاب والسنة^{١٠} يجب حمله على مقتضى اللغة، إلا أن يمنع منه مانع على ما عُرِفَ تمامه^{١١} في موضعه. فإذا^{١٢} كان الإيمان بالشيء في اللغة تصديقه واعتقاد صدقه في اللغة كان كذلك في الشرع. فكان الإيمان بالله تعالى ورسوله^{١٣} وكتبه تصديق ذلك بالقلب. فإن قيل: الإيمان هو الإدخال في الأمان. يقال: "أمن" إذا صار ذا أَمْن.^{١٤} فكان الإيمان بالله تعالى إدخال النفس في الأمان من عذاب الله تعالى بأداء طاعاته والكف عن المعاصي.

^١ ق + أبو.^٢ ق - كل.^٣ ش: يعني به.^٤ ق - بالبعث.^٥ ق: والسف.^٦ ش: تامة.^٧ ش: فإن.^٨ ق: ورسوله.^٩ ش: أمان.^{١٠} ق + أبو.^{١١} ش: عند الناس.^{١٢} ق: فيجری.^{١٣} كتاب التوحيد للماتريدي، ٤٤١-٤٤٥؛ واللمع

للأشعري، ١٥٤-١٥٥.

^{١٤} هو أبو الحسن علي بن سعيد الرُّسْتَفَنِي، من كبار

علماء سمرقند من أصحاب الإمام الماتريدي،

ورسُتَفَن قرية من قرى سمرقند، توفي سنة

٩٥٦هـ/١٥٦٠م. انظر: نبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٨؛

والفوائد البهية للكنوي، ٦٥.

قلنا: الإيمان قد يذكر مطلقاً ويراد به ما ذكرتم. أما الإيمان المعدى بالباء لا يذكر لهذا المعنى. لا يقال: "آمن بالله أو آمن بالبعث" أي أدخل نفسه في الأمان، بل المراد منه ما ذكرناه. والكلام في الإيمان بالله تعالى لا في الإيمان المطلق.

وأما بطلان أقاويل^٢ المخالفين؛ أما القول الأول؛ قلنا: إذا دللنا على بطلان قول المعتزلة "إن الأعمال ليست من الإيمان" ينطل قولهم ضرورة. على أنا نقول: لو كان كل طاعة إيماناً وكل معصية كفرًا، فكان ينبغي أنه إذا أتى المكلف بالطاعة والمعصية في زمان واحد، أن يكون مؤمناً وكافراً في حالة واحدة، ولم يقل به أحد.

وقولهم: "إن الكفر أغلب من الإيمان" مجرد عبارة، لأن الطاعة إذا وجدت وهي إيمان حقيقة، يجب اتصاف الشخص بكونه مؤمناً. كما أن المعصية إذا وجدت وهي كفر حقيقة يجب اتصاف الشخص بكونه كافراً، فيؤدي إلى ما ذكرناه.^٣

وأما القول الثاني فالدلالة على بطلانه ما ذكرناه أن الإيمان في اللغة هو التصديق. وما قالوه خروج عن موجب اللفظ. والدليل عليه^٤ أن الإيمان ضد الكفر، والله تعالى قابل الإيمان بالكفر بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾^٥. والكفر جحود وإنكار وتكذيب دون الأعمال. فكذا الإيمان يكون إقراراً وتصديقاً ولا يكون من باب^٦ الأعمال. والدليل عليه أن الله تعالى فرق بين الإيمان والطاعات، وعطف الطاعات على الإيمان بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَغْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ﴾، الآية،^٧ وقوله تعالى في مواضع: "﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾"،^٨ وكذا أمر بأشياء^٩ ثم قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

^٨ سورة البقرة: ٢٥٦/٢.

^٩ ش. بب.

^{١٠} سورة اتوبة، ١٨/٩.

^{١١} ش. - في مواضع.

^{١٢} سورة البقرة: ٢٧٧/٢؛ وسورة يونس، ٩/١٠.

^{١٣} ش. أمرنا شيء.

^١ ق. - مطلقاً.

^٢ ق. بهذا.

^٣ ق. أقوال.

^٤ ش. فمجرد.

^٥ ش. ذكرناه.

^٦ ق. ذكرناه.

^٧ ش. عليه.

نحو قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ] إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ^١، وقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^٢ إلى غير ذلك من الآيات التي توجب تمييز الإيمان عن^٣ الطاعات وعطفها عليه واشتراط الإيمان لقبول الطاعات. والخصوم تعلقوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾^٤ أي صلاتكم إلى بيت المقدس؛ وقوله^٥ عليه السلام: «الإيمان^٦ بضع وسبعون بابًا»^٧ وعدّ منها الأعمال الظاهرة.

والجواب^٨: أما الآية فلا حجة لهم فيها لأنه يحتمل أن المراد من الإيمان المذكور فيها تصديقهم جواز الصلاة إلى بيت المقدس، فيكون حقيقة؛ ويحتمل أن المراد منه نفس الصلاة مجازًا، لأن الإيمان من شرطها، أو لأن الصلاة دلالة على الإيمان والتصديق. دل عليه أن المراد من الآية / هو المجاز بالإجماع، بأن^٩ عندهم الصلاة المجردة والطاعة الواحدة ليست بإيمان حقيقة. فإذا كان مجازًا ذهب التعلق به.

[١٤٣و]

وأما الحديث فهو حديث واحد لا يصح التمسك به في باب الاعتقاد. على أنهم تركوا العمل بظاهر الحديث بأنه يقتضي أن شهادة أن لا إله إلا الله شعبة من الإيمان، فإنه قال: «أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق»^{١٠}. والمركب من جملة الأشياء^{١١} لا يكون لكل ركن منه اسمه وحكمه. وأما^{١٢} القول الثالث فالدلالة على بطلانه ما ذكرنا أن الإيمان هو التصديق، والمعرفة لا يسمى تصديقًا. والدليل عليه أن هذا يقتضي أن من عرف الله تعالى بقلبه وأنكره بلسانه^{١٣} ولم يعتقد أنه يكون هو مؤمنًا حقًا. وهذا باطل بالإجماع.

١ بلفظ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة» الحديث.

٢ سورة الأنفال، ١/٨.

٣ ق: الجواب.

٤ سورة البقرة، ٢/٢٧٨.

٥ ش: فإن.

٦ ش: من.

٧ بقية الحديث السابق.

٨ سورة البقرة، ٢/١٤٣.

٩ ش: أشياء.

١٠ ق: ولقوله.

١١ ش: أما.

١٢ ش: الإعلام.

١٣ ش + وقلبه.

١٤ سنن أبي داود، السنة ١٤؛ وسنن النسائي: الإيمان

وشرائعه ١٦؛ وورد في سنن ابن ماجه، المقدمة ٩،

وأما القول الرابع فالدلالة على بطلانه أنه يقتضي أن يكون المنافق مؤمناً حقاً. وهذا باطل. دل عليه قوله تعالى في المنافقين: ﴿الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَقْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾^١ ولو كان الإيمان باللسان ولا تعلق^٢ له بالقلب، لما صح هذا الكلام، وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾^٣ دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^٤ وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^٥ إلى غير ذلك من الآيات الموجبة لاختصاص الإيمان بالقلب. دل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْزَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^٦ ولو كان مختصاً باللسان لصار كأنه قال: "إلا من كفر وقلبه مطمئن بالإيمان"، وذلك محال.

ولا شبهة لهؤلاء إلا أنهم رأوا^٧ إجراء أحكام الإيمان^٨ على من أقر بلسانه، وعدم إجرائها على من لم^٩ يقر بلسانه. وذلك لما ذكرنا أن^{١٠} الإقرار باللسان دليل^{١١} الإيمان. والأحكام تبني^{١٢} على الدليل،^{١٣} كما قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا جَنُودُهُ ۖ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِمْ﴾^{١٤} فثبت أن الإيمان هو التصديق بالقلب. وبالله التوفيق.

فصل [في أن الإيمان والإسلام واحد]

وثبت بما ذكرنا / أن الإيمان والإسلام شيء واحد. والاسمان مترادفان عليهما، خلاف ما قاله^{١٥} الحشوية أن الإيمان غير الإسلام، لأن الإيمان هو التصديق بالله تعالى. والإسلام إما أن يكون مأخوذاً من التسليم، وهو تسليم العبد نفسه لله تعالى، أو يكون مأخوذاً من الإخلاص والاستسلام كما قاله البعض. ومنه قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ﴾^{١٦} أي أخلص.

^١ ش - لم.

^٢ ش - أن.

^٣ ش + على أن الإيمان الذي في القلب لا نفس.

^٤ ق: تبني.

^٥ ش: دليل.

^٦ سورة الممتحنة، ١٠/٦٠.

^٧ ش + بعض.

^٨ سورة البقرة، ١٣١/٢.

^٩ ش. أما.

^{١٠} سورة المائدة، ٤١/٥.

^{١١} ش ولا يتعلق.

^{١٢} سورة الحجرات، ١٤/٤٩.

^{١٣} نفس الآية السابقة.

^{١٤} سورة المجادلة، ٢٢/٥٨.

^{١٥} سورة النحل، ١٠٦/١٦.

^{١٦} ق: راو.

^{١٧} ق: الأحكام من الإيمان.

وكيف ما كان فهو راجع إلى ما ذكرناه من تصديقه بالقلب واعتقاده أنه خالقه لا شريك له، دل عليه قوله^١ تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^٢ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَمُ﴾^٣، يبين أن دين الله هو الإسلام وأن كل دين غير الإسلام غير مقبول. والإيمان دين لا محالة، فلو كان غير الإسلام لم يكن دين الله تعالى ولم يكن مقبولا، والأمر بخلافه.

والخصوم تعلقوا بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾^٤، جعل الإيمان غير الإسلام، ويقول عليه السلام حين سأله جبريل^٥ عليه السلام عن الإيمان فقال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى»، وقال^٦ حين سأله عن الإسلام: «أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤَدِيَ الزَّكَاةَ وَتُصُومَ الشَّهْرَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ». فقال في الأول: «إِنْ فَعَلْتَ كَذَا فَأَنَا مُؤْمِنٌ»، وفي الثاني «فَأَنَا مُسْلِمٌ». قال: «نَعَمْ»، قال: «صَدَقْتَ»^٧. وهذا يبين أن الإيمان غير الإسلام. والجواب^٨، أما الآية قلنا: معناه والله أعلم أي قُولُوا استسلمنا في الظاهر دون القلب، خوفاً عن السيف، لأن المراد منه حقيقة الإسلام الذي هو مراد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾^٩، إذ لو كان كذلك والآية في حق المنافقين لقبيل^{١٠} منهم ذلك ولكانوا مسلمين لقبولهم الأمور^{١١} الظاهرة المذكورة في حديث جبريل^{١٢} عليه السلام: / بل كان لا يقبل إلا ذلك ولا يقبل إيمان المخلص، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^{١٣}. وهو الجواب عن الحديث الثاني^{١٤}، فإن المنافقين قبلوا ما ذكره النبي عليه السلام في جواب قوله:

[١٤٣]

١ ق - قوله.

٢ سورة آل عمران، ٨٥/٣.

٣ سورة آل عمران، ١٩/٣.

٤ سورة الحجرات، ١٤/٤٩.

٥ ش: جبرائيل.

٦ ش + أيضا.

٧ صحيح مسلم، الإيمان ٤١، وسنن أبي داود، السنة

١٦. ورد الحديث في صحيح البخاري، الإيمان ٣٧ ق - الثاني.

بعبارة مختلفة.

٨ ش: الجواب.

٩ سورة آل عمران، ٨٥/٣.

١٠ ق: يقبل.

١١ ش: للأمور.

١٢ ش: جبرائيل.

١٣ نفس الآية السابقة.

«ما الإسلام؟»، فيجب^١ أن يصيروا مسلمين بذلك ويقبل منهم ذلك. ثم نقول: ذكر في الروايات الصحيحة أنه^٢ سأل في المرة الثانية^٣ عن شرائع الإسلام فأجاب بما ذكر الشيخ^٤ الإمام أبو منصور رحمه الله، ذكر أن [ابن] عمر رضي الله عنه ذكر أن رسول الله عليه السلام سئل عن الإيمان ثم عن الشرائع؛ فيحمل ما روي على هذا؛ إلا أن الراوي لم يسمع لفظ الشرائع في السؤال ويحمل على أن الراوي ترك الزيادة اختصاراً لعلمه، لأنه لا يشتبه ذلك على أحد.^٥ إذ لا يتصور مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن. أو نقول: ذكر الإسلام وأراد به الشرائع مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، أي صلاتكم. والله أعلم.

فصل [في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

وإذا كان الإيمان هو التصديق بالقلب على ما ذكرنا، فهو في نفسه لا يزيد ولا ينقص، لأن الطاعات^٦ والمعاصي^٧ إن كانت تزداد وتنقص^٨ لكن التصديق في الحالين سواء. فإذا لم تكن^٩ الأعمال من الإيمان لا يتصور الزيادة والنقصان في الإيمان. وأما^{١٠} تأويل ما ورد من الزيادة في الإيمان في قوله تعالى: ﴿لِيَزِدَّادُؤَاإِيمَانًا﴾،^{١١} وما ورد في الآثار من وجوه.

أحدها الزيادة من حيث الفضيلة والشرف بأن يكون التصديق والاعتقاد حاصلًا عن علم واستدلال. ولهذا^{١٢} المعنى يقال: إن إيمان الأنبياء أزيد من إيمان واحد منا. وكذا إيمان الصحابة من إيمان غيرهم.

٧ ق: الطاعة.

١ ش + إني.

٨ ش - والمعاصي.

٢ أي جبريل عليه السلام.

٩ ق: إن كان يزداد وينقص.

٣ ش. الثالثة

١٠ ق: ثم يكن.

٤ ش. والشيخ.

١١ ش: أما.

٥ كتاب التوحيد للماتريدي، ٦٣٥-٦٣٦. وقارن:

١٢ سورة الفتح، ٤٨/٤.

تبصرة الأدلة للنسفي مع تفاصيل الرواية وأسماء

١٣ ش: وبهذا.

الرواة، ٨٢٠-٨٢١.

١ سورة البقرة، ١٤٣/٢.

والثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه وعن أبي حنيفة رحمه الله أنهم كانوا آمنوا في الجملة بالفرائض، ثم ازداد فرض^١ بعد فرض فيؤمن^٢ بكل فرض، فيزداد^٣ من حيث التفصيل،^٤ وإن كان الإيمان في الجملة على التحقيق إيماناً به.^٥

والثالث أن تحمل^٦ الزيادة على الدوام والثبات^٧ والتوالي / ساعة بعد ساعة، وهذا يسمى^٨ زيادة. ومن قال بالزيادة والنقصان في الإيمان تعلق بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^٩ وما لا يزيد ولا ينقص كيف يتصور فيه الإكمال؟^{١٠}

والجواب، قلنا: ليس المراد منه الإكمال^{١١} بعد نقصان الإيمان، لأن ذلك يوجب أن مات قبل ذلك من المهاجرين والأنصار مات على دين ناقص، وهذا لا يجوز. ثم^{١٢} نقول: المراد من "اليوم" المذكور في الآية^{١٣} جملة عهد رسول الله^{١٤} صلى الله عليه وسلم، لأن "اليوم" يذكر ويراد به مطلق الوقت. والمراد من الإكمال إظهاره على الكمال على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، على أن المراد منه الإكمال بالشروط والشرائع والتزيين بالسنن^{١٥} وغير ذلك، لا أنه رفع النقصان الحاصل في ذاته، وهذا يسمى إكمالاً. وبالله التوفيق.

فصل [في نفي الاستثناء في الإيمان]

وثبت^{١٦} بما ذكرنا بطلان قول الخوارج وبعض الأشعرية وأصحاب الحديث^{١٧} أن الشخص إنما يصير مؤمناً حقيقة بشرط الموافاة، وهو أن يموت عليه.

^{١٢} ش - ثم.

^{١٣} ق: فيه.

^{١٤} ش: الرسول.

^{١٥} ش: بالسبق.

^{١٦} ش: وثبت.

^{١٧} أصحاب الحديث يراد بهم أتباع مالك وأحمد بن حنبل، وإنما سموا بذلك لعنايتهم بتحصيل

الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على

النصوص. ولا يرجعون إلى النظر والقياس. انظر:

الملل والنحل للشهرستاني، ٢٠٦/١.

^١ ش: تزداد فرضاً.

^٢ ش: فتؤمنوا.

^٣ ش: فتزداد.

^٤ ش: التفصيل.

^٥ الأصول المتينة لياضي زادة، ١٠١.

^٦ ش: يكون نحمل.

^٧ ش: الثبات والدوام.

^٨ ق: سمي.

^٩ سورة المائدة، ٣/٥.

^{١٠} ش: الكمال.

^{١١} ش: الكمال.

فيقولون: من آمن في آخر عمره لم يكن كافراً فيما مضى، ومن كفر في آخر عمره والعياذ بالله لم يكن مؤمناً قبل ذلك. ويجوزون الاستثناء في الإيمان فيقولون "أنا مؤمن إن شاء الله"، ولا يقطعون القول به في الحال، لأننا بينا أن الإيمان هو التصديق الجازم^٢ والاعتقاد. فإذا وجد اتصف الشخص به ويسمى باسم المؤمن قطعاً، وزواله بعد ذلك لا يوجب سلب الاسم عنه قبل ذلك، كمن يوجد منه القعود في الحال يسمى قاعداً قطعاً، وإن كان يقوم بعد ذلك. إلا أن نعي^٣ به قبول الإيمان، فيقال: قبول الإيمان مشروط بالموافات، وإنه يدخل تحت الاستثناء فهو جائز بالإجماع، ولا كلام فيه. دل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من شك في إيمانه فقد كفر»^٤.

وقد جاء في الخبر: «أن صنفين من أمتي لا تنالهما^٥ شفاعتي: القدرية والمرجئة»^٦، قيل: «يا رسول الله ومن المرجئة؟»، فقال: «قوم يقولون / نحن مؤمنون إن شاء الله»^٧، جعل هذا القائل من^٨ المرجئة، لأن الإرجاء هو التأخير وهو آخر حصول الإيمان. وروى أبو يوسف رحمه الله هذا الخبر بإسناده. والله الموفق.

فصل [في أن الإيمان مخلوق]

وثبت بما قلنا أن الإيمان مخلوق، لأنه فعل العبد، وهو بجميع أفعاله مخلوق، إلا أن يراد به التوفيق والهداية من الله تعالى، فحيث لا يوصف بكونه مخلوقاً،

التأخير. والمرجئة الخالصة خمس فرق: اليونانية، والغسانية، والثوبانية والتومية والمريسية. انظر: الفرق بين الفرق للبخاري، ١٥١، والملل والنحل للشهرستاني، ١٣٩/١.

^١ ش. إلا أنا.

^٢ ق. جزم؛ ش. الجزم.

^٣ ش. يعني.

^٤ ش. يدخله.

^٥ الفوائد المجموعة للشوكاني، ٤٥٢-٤٥٣، ورواه الجوزقاني عن أنس مرفوعاً، وهو موضوع. وفي سنن ابن ماجه، المقدمة ٩٩، وسنن الترمذي، القدر ١٣، ورد الحديث بلفظ: «صنفان من أمتي ليس لها في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية».

ورد الحديث في تنزيه الشريعة لابن عراقي، ١٥٠/١، والفوائد المجموعة للشوكاني، ٤٥٣، بلفظ: «من شئت في إيمانه فقد حبط عمله». رواه ابن حبان عن أنس مرفوعاً وهو موضوع.

^٦ ش. لا ينالهما.

انظر أيضاً تنزيه الشريعة لابن عراقي، ٣١٨/١.

^٧ هم القائلون بالإرجاء في الإيمان حيث أنهم أخرجوا العمل عن الإيمان، والإرجاء بمعنى

^٨ ش. من.

لأنه صفة الله تعالى، إلا أن إطلاق اسم الإيمان عليه خطأ في العبارة. وزعم بعضهم أن الإيمان غير مخلوق، وكأنهم ظنوا أن الإيمان هو الكلمة المذكورة في القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^٢، وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾^١. وهذا خطأ بين، لأن الكلمة ليست من الإيمان وإن جرت على اللسان، بل الإيمان فعل يحدث في قلب العبد، وهو مخلوق على ما مر. وبالله التوفيق.

١ ش - الإيمان هو.

٢ سورة آل عمران، ١٨/٣.

٣ سورة الصافات، ٣٧/٣٥.

[الأسماء والأحكام]

فصل في الأسماء والأحكام والوعد والوعيد

اختلف الناس في مقترفي الكبائر من أهل القبلة اسماً وحكماً في الآخرة. قالت الخوارج: إن من عصى الله تعالى فقد كفر، وحكمه أنه يخلد في النار، صغيرة كانت ما فعله^١ أو كبيرة. ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة في ذلك، فأوجب ذلك في الكبيرة دون الصغيرة. وقال بعضهم: إنه متفق وحكمه حكمهم. وقالت المرجئة: إن أحداً من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر، وكما أن الحسنه لا تنفع مع الكفر فالسيئة لا تضر^٢ مع الإيمان.

وقالت المعتزلة: من باشر كبيرة فاسمه فاسق، ولا يسمى مؤمناً ولا كافراً، وهو في منزلة^٣ بين المتزلتين وحكمه أنه لو مات قبل التوبة يخلد في النار، ولا يجوز في الحكمة عفوّه ومغفرته. وأما^٤ صاحب الصغيرة عندهم فهو مؤمن، ومن اجتنب الكبائر استحق مغفرة الصفات، ولا يجوز معاقبته عليها^٥.

وقال أهل السنة والجماعة: صاحب الكبيرة إذا لم يكن مستحلاً لها^٦ ولا مستخفاً لمن^٧ نهي عنها / مؤمن حقيقة، واسمه ذلك، لم ينزل عنه إيمانه ولا انتقص^٨، ولكنه يسمّى فاسقاً أيضاً. وحكمه أنه لو مات قبل التوبة فليّله تعالى فيه مشيئته^٩، إن شاء عفا عنه بفضلله وكرمه، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه،

[١٤٤ظ]

١ ق: فعل.

٢ ق: لا يضر.

٣ ق: منزل.

٤ ق: فأما.

٥ ق: ولا تنقص.

٦ ق: مشيئة.

٧ لعله يشير إلى قوله تعالى ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ لَكُمْ غَنَرٌ غَيْرُ غَنَرِكُمْ سَبَقَاتِكُمْ﴾ (سورة النساء).

ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة، ولا يخلد في النار.

فالكلام في موضعين. أحدهما في الاسم والآخر في الحكم.^١

[الكلام في الاسم]

أما الكلام في الاسم، لنا في ذلك وجهان. أحدهما التعلق بمعاني هذه الأسماء^٢ لغة، والثاني التعلق بنصوص القرآن.

أما الأول فنقول: الإيمان هو التصديق على ما مر. والكفر هو التكذيب والجحود، لأنه يقابله على ما مر. والفسق عبارة عن المفارقة على وجه يضره^٣، يقال: "تَفَسَّقَتِ الرُّطْبَةُ" إذا فارقت قشرها قبل أوانها،^٤ "وتفَسَّقتُ الفأرة"^٥ وتسمى "فُوسِقَةً" لهذا المعنى. والتناق أصله من النافقاء وهو حجر^٦ من حجر اليربوع يخفيه ليخرج عنها عندما يتعرض له، سُمِّيَ المناقق منافقاً^٧ لإبطانه الكفر وإظهاره الإسلام على خلاف ما^٨ في قلبه.

إذا ثبت هذا نقول: معلوم أن المؤمن المصدق لله تعالى ورسله إذا ارتكب كبيرة لا يزول عنه التصديق، فلا يُسلب عنه اسم الإيمان، لأن سلب اسم المؤمن مع بقاء الإيمان كسلب اسم القائم مع بقاء القيام. ولا يصير بارتكاب الكبيرة مكذِّباً ولا جاحداً^٩ ولا مُبْطِئاً للكفر، فلا يسمى كافراً ولا منافقاً، لكنه^{١٠} صار خارجاً عن بعض أوامر الشرع ونواحيه، فكان فاسقاً مع بقاءه مؤمناً.

وأما الثاني فهو أن الله تعالى بَقِيَ اسم الإيمان مع ارتكاب الكبيرة بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾،^{١١} وقوله تعالى:

- | | |
|---------------|-----------------------|
| ١ ش: الحكمة. | ٧ ش: جحرة |
| ٢ ش: الاسامي. | ٨ ش - منافقاً. |
| ٣ ش: يصيره. | ٩ ش: مما. |
| ٤ ق: أوانها. | ١٠ ق: وجاحداً. |
| ٥ ش: ونفست. | ١١ ش: ولكن. |
| ٦ ق: بهذا. | ١٢ سورة النساء، ٤٣/٤. |

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِيبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾^٢.

ففي هذه الآي^٣ دليل من ثلاثة أوجه. أحدها تسميته مؤمناً مع هذه الكبائر. والثاني أنه بقى الأخوة الثابتة بالإيمان بينه وبين أولياء القتل / بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^٤، وقوله: ﴿مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾^٥. والثالث أنه بقاء أهلاً للرحمة والتخفيف، بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾^٦ وبه استدلال لهذه الوجوه الثلاثة مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما.^٧ وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَّا نَكُم مِّن وَلَدَيْنَهُمْ﴾^٨ مع أن ترك الهجرة كبيرة، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُؤْوَى إِلَى اللَّهِ فَتُؤْتَىٰ لَهُمْ نُصُوحًا﴾^٩، وقوله تعالى: ﴿تُؤْوَىٰ إِلَى اللَّهِ فَجَمِيعًا إِلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ﴾^{١٠}، والتوبة بدون^{١١} الذنب لا يتحقق، إلى غير ذلك من الآيات.

وشبهة المعتزلة أن الله تعالى فصل بين الكفر والفسق بقوله تعالى: ﴿وَكُفْرًا إِلَيْكُمْ ٱلْكُفْرَ ٱلْفُسُوقَ﴾^{١٢}، وفصل بين الإيمان والفسق^{١٣} وجعل الفسق بمقابلة الإيمان بقوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُ ٱلْأَسْمَ ٱلْفُسُوقَ بَعْدَ ٱلْإِيمَانِ﴾^{١٤}، وجعل المؤمن قسماً والفساق قسماً بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَتَنَ كَانَ فَاسِقًا﴾^{١٥}. وبين لكل واحد منهما^{١٦} حكماً على حدة، فقال الله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْأَوْثَىٰ [نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا

١ سورة الحجرات، ٩/٤٩-١٠.

٢ سورة البقرة، ١٧٨/٢.

٣ ش. الآية.

٤ ق. لقوله.

٥ سورة الحجرات، ١٠/٤٩.

٦ سورة البقرة، ١٧٨/٢.

٧ ش. - أنه.

٨ ق. لقوله.

٩ سورة البقرة، ١٧٨/٢.

١٠ تفسير الطبري، ٦٣/٦-٦٦؛ وتأويلات القرآن ١٩: ق. كل.

١١ للمعاريدي، ٦٠ ط. ٢٠: ق. منهم.

أَنْ تَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا»^١. وهذا يوجب أن للفاسق منزلة بين الكفر والإيمان. وشبهة أخرى أن اسم المؤمن اسم مدح وأنه يوجب استحقاق الثواب، والفاسق اسم ذم وأنه يوجب استحقاق العقاب. والشخص الواحد في حالة واحدة، كيف يكون ممدوحاً ومذموماً ومستحقاً للثواب والعقاب^٢ جميعاً؟ فإذا جاء اسم الفسق زال اسم الإيمان ضرورة.

والجواب^٣، أما الأول، قلنا: الفسق اسم عام يقع على الكفر وعلى هذه الكبائر بقوله تعالى: ﴿وَكُرَّةَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ﴾^٤، عطف الفسوق^٥ من حيث الكبائر على الكفر، ويجوز عطف نوع من جنس على نوع آخر. وقوله تعالى: ﴿أَقَمْنِ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾^٦، المراد من الفسق ههنا^٧ الكفر، لأن الفسق المطلق هي المفارقة المطلقة، وذلك بالكفر بحيث لا يبقى في الإيمان أصلاً. وهذا لا يوجب كون المؤمن المرتكب للكبائر غير مؤمن، وأنه له منزلة بين الكفر والإيمان. والدليل على أن المراد منه الكفر سياق الآية وهو قوله تعالى: ﴿زُقِيلَ لَهُمْ دُوقُوا عَذَابَ النَّارِ / الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾^٨، وهذا وصف الكافر دون مرتكب الكبيرة.

[١٤٥ ط]

وأما^٩ الشبهة الثانية، قلنا: لا تمتنع تسمية الشخص الواحد باسمين مختلفين إذا استحق كل واحد منهما بفعل باشره أو بجهة اختص بها في حالة واحدة^{١٠}، كمن فعل فعلاً هو^{١١} ضرر وإساءة في^{١٢} حق عمرو ونفع وإحسان في حق زيد، فهو في حالة واحدة يسمى ضاراً ومسيئاً، ونافعاً ومحسناً^{١٣}. فكذا هذا. وأما الثواب والعقاب والمدح والذم، قلنا: الاستحالة في نفس الثواب والعقاب

^٩ ش: سياق.

^١ سورة السجدة، ١٩/٣٢-٢٠.

^{١٠} سورة السجدة، ٣٢/٢٠.

^٢ ق: للعقاب والثواب.

^{١١} ش: أما.

^٣ ش: الجواب.

^{١٢} ش - واحدة.

^٤ سورة الحجرات، ٤٩/٧.

^{١٣} ش - هو.

^٥ ش: الفسق.

^{١٤} ش: وأساء.

^٦ سورة السجدة، ٣٢/١٨.

^{١٥} ش - محسناً.

^٧ ق: هنا.

^٨ ش - هي.

في حالة واحدة لا في كون الشخص مستحقاً لهما، ليفعل أحدهما به في زمان والآخر في زمان آخر. فالمؤمن المرتكب للكبائر^١ مستحق للثواب والجنة^٢ بإيمانه، ومستحق للعقوبة بارتكابه الكبائر في الحال. ثم يفعل ذلك به^٣ في زمانين^٤؛ يعاقب زماناً في النار بقدر ذنبه، ثم يخلد في الجنة، وهذا مما لا امتناع فيه أصلاً.

[الكلام في الحكم]

أما^٥ الكلام في الحكم، الدليل على أن المؤمن المرتكب للكبيرة^٦ لا يخلد في النار وجهان. أحدهما التعلق بالنصوص، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ﴾^٧، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾^٨ الآية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^٩، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَزَاءٌ الصَّغِيرُ﴾^{١٠} وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^{١١} إلى غير ذلك من النصوص. والمؤمن المرتكب للكبيرة^{١٢} مؤمن حقيقة وقد عمل كثيراً من الصالحات فدخل تحت هذه النصوص. وإذا ثبت دخول الجنة بقضية هذه النصوص ثبت خلوده في الجنة. وأنا والخصم مجمعون على أن ثواب الجنة لا يجوز أن يكون منقطعاً، ولأن من شرط الثواب أن يكون نفعا خالصاً لا تدخله الغصة^{١٣}، وهذا ينفي جواز الانقطاع.

والوجه الثاني / أن قضية الدليل أن يكون ثواب الإيمان أكثر من عقاب^{١٤} هذه الكبائر سوى الكفر، أعني من حيث المقابلة والموازنة على وجه يوجب الإحباط

- ١ ق ش: الكبائر.
 ٢ ش: الجنة.
 ٣ ش - به.
 ٤ ق: ما بين.
 ٥ ق: وأما.
 ٦ ش: الكبيرة.
 ٧ سورة الكهف، ١٨/١٠٧.
 ٨ سورة لقمان، ٣١/٨.
 ٩ ش - إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت
 ١٠ سورة البقرة، ٩٨/٧-٨.
 ١١ سورة سبأ، ٣٤/٣٧.
 ١٢ سورة طه، ٢٠/١١٢.
 ١٣ ش: الكبيرة.
 ١٤ ق: دافعا الغصة.
 ١٥ ش: عذاب.

والتكفير، لأن الإيمان حسنة والكبيرة سيئة. والله تعالى وعد أن يجزي بالحسنة بعشرة^١ بل بسبعمائة، بقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾^٢، وقوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ﴾^٣، بل وعد أضعافاً مضاعفة بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^٤، وقوله تعالى: ﴿فَيُضَاعِفُهُ لَوْلَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾^٥. والإيمان في كونه حسنة فوق سائر الحسنات، ولأن قضية العقل أن يكون الثواب والمدح بقدر الطاعة والحسنة، والعقاب والذم بقدر المعصية والسيئة. والإيمان فوق كل طاعة، فكان المدح^٦ والثواب له^٧ أكثر ضرورة. وإذا ثبت هذا نقول: لو قلنا بتخليد صاحب الكبيرة في النار لصار العقاب المستحق بها^٨ زائداً على الثواب المستحق بالإيمان وسائر الحسنات بما لا نهاية له، وهذا باطل.

والدليل على جواز غفران صاحب الكبيرة، وهو الحكم الثاني، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^٩، وهذا نص، ولأن الله تعالى عفو غفور كريم، والعفو والمغفرة والكرم إنما يتحقق في رفع العقوبة عمن^{١٠} هو جائز التعذيب لسبب الجناية.

فإن قيل: ذلك محمول على مغفرة الصغائر لمن اجتنب الكبائر.^{١١}

قلنا: هذا باطل عندهم، لأن مجتنب الكبائر لا يجوز معاقبته عندهم،^{١٢} فكيف يليق به الغفران تكرماً وتفضلاً والعفو عنه. على أن ذلك عام فلا يجوز حمله على الصغائر إلا بدليل قاطع، ولأن مغفرة هذا المؤمن المرتكب للكبيرة^{١٣} غير مستحل لها^{١٤} ولا مستخف بأمر الله تعالى، بل لغلبة^{١٥} شهوته ورجاء العفو

^٩ سورة النساء، ٤/٤٨، ١١٦.

^{١٠} ق: عن من.

^{١١} يشير إلى قوله تعالى ﴿إِنْ تَجْنِبُوا كِبَايَرُ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (سورة النساء، ٣١/٤).

^{١٢} ش: عندهم لا يجوز معاقبته.

^{١٣} ش: الكبيرة.

^{١٤} ق: نه.

^{١٥} ق: ليعيه.

^١ ش + أمثالها.

^٢ سورة الأنعام، ١٦٠/٦.

^٣ سورة البقرة، ٢٦١/٢.

^٤ نابع الآية السابقة.

^٥ سورة البقرة، ٢٤٥/٢.

^٦ ق + عليه.

^٧ ش: به.

^٨ ق: بهاذه.

من فضل الله تعالى مما لا يضره^١ بأحد، وهو نفع خالص في حقه. وما هذا حاله فجائز في العقل عفوه.^٢

[١٤٦ظ]

والخصوم تعلقوا بآيات الوعيد على الكبائر، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾^٣، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُغَيِّبْ آلَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾^٤؛ والذنوب كلها في استحقاق اسم العصيان على السواء. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾^٥ إلى ما لا يحصى من آيات^٦ الوعيد للعصاة وأصحاب الكبائر.

والجواب: ما^٧ ورد من هذه النصوص لا بلفظ الخلود والتأييد فهو متناول للمؤمنين^٨ ونحن نقول باستحقاق العقوبة في حق المؤمنين^٩ بقدر ذنبهم^{١٠}. وما ورد بلفظ الخلود والتأييد، فإما أن نحمل^{١١} على طول المدة، كما يقال: "خلد الأمير فلاناً في السجن"، أي أطال حبسه؛ أو نقول: إن^{١٢} المراد منه^{١٣} المرتكب للكبيرة^{١٤} المستحل لها فيكفر بذلك. ولهذا قلنا في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾^{١٥} أي متعمداً لإيمانه^{١٦} أي قتله لأجل إيمانه ولعله أنه مؤمن. ومن هذا قصده في القتل يكفر ويخلد في النار. وإنما صرنا إلى هذين النوعين في^{١٧} التأويل بدلالة متصلة بهذه الآيات من إبقاء اسم المؤمن له، وإبقاء الأخوة بينه وبين المؤمنين^{١٨} وإبقائه أهلاً للتخفيف والرحمة على ما ذكرنا، وبدلالة^{١٩} منفصلة. فإن قيل: إن انتفى الخلود والتأييد بما ذكرتم، ولكن لم يثبت جواز^{٢٠} الغفران أصلاً. والنصوص تقتضي^{٢١} أن يعاقب^{٢٢} ويدخل في النار لا محالة.

^١ ش: لا يضر.

^٢ ش: فعله.

^٣ سورة النساء، ٩٣/٤.

^٤ سورة النساء، ١٤/٤.

^٥ سورة الفرقان، ٦٨/٢٥-٦٩.

^٦ ش: الآيات.

^٧ ش: أن ما.

^٨ ش: للمؤمن.

^٩ ش: المؤمن.

^{١٠} ش: ذنبه.

^{١١} ق: بحمل.

^{١٢} ق: بالغفران.

^{١٣} ق: بالغفران.

^{١٤} ق: بالغفران.

^{١٥} ق: بالغفران.

^{١٦} ق: بالغفران.

^{١٧} ق: بالغفران.

^{١٨} ق: بالغفران.

^{١٩} ق: بالغفران.

^{٢٠} ق: بالغفران.

^{٢١} ق: بالغفران.

^{٢٢} ق: بالغفران.

قلنا: هذه عمومات تُخصّص^١ منها الثابت بالإجماع^٢ بيننا وبينكم. فإن عندنا إذا تاب يحسن عفوه وغفرانه، وعندكم يجب ذلك، فيُخصّص غير الثابت ويُقيّد بالمشيئة بما ذكرنا من الدليل قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾،^٣ / ومن وصفه تعالى بكونه كريماً عفوّاً غفوراً رحيماً.

[١٤٧]

فإن قيل: تخصيص آيات الوعيد غير جائز، لأنها إخبار وتخصيص الإخبار لا يجوز، لأنه يؤدّي إلى الكذب على الله تعالى.

قلنا: نعارضكم أولاً^٤ بمثل هذا فنقول: آيات الوعد بجنات عدن والخلود فيها للمؤمنين إخبارات، وعندكم صاحب الكبيرة يخلد في النار وإن كان مؤمناً؛ فكل عذر لكم فهو عذر لنا.^٥ ثم نقول: قولك "إنّ التخصيص يؤدّي إلى الكذب"، فهذا باطل، لأن الكذب إنما يتحقق في الماضي أو في الحال لا بما يستقبل، بل يسمى هذا^٦ خلفاً. وقد قال بعض المتكلمين: إن الخلف من الله تعالى في الوعد لا يجوز لأنه لؤم، وفي الوعيد يجوز لأنه كرم.

والجواب الصحيح أنه إنما يؤدّي إلى الخلف إذا كان اللفظ متناولاً للكل، ثم لا يثبت المخبر^٧ به في ذلك^٨ البعض أو في الكل. أما إذا لم يتناول البعض فعدم ثبوت المخبر به في ذلك البعض لا يؤدّي إلى الكذب أو الخلف. وعندنا بدلالة التخصيص من حيث النص والعقل^٩ على ما مرّ علم^{١٠} أن المخصوص غير مراد بتصوص الوعيد، فلا يؤدّي إلى^{١١} الخلف. وبالله التوفيق.

٨ ش: هذا يسمى.

٩ ش: و.

١٠ ش: بالمغبر.

١١ ش - ذلك.

١٢ ش: العقل والنص.

١٣ ش: نعم.

١٤ ق: على.

١ ش: خُصّت.

٢ ش: بإجماع.

٣ سورة النساء، ٤٨/٤، ١١٦

٤ ق: أولاً نعارضكم.

٥ ق: عذرنا.

٦ ش: بأن.

٧ ق - إلى.

[السمعيات]

فصل في إثبات الشفاعة

مذهب أهل الحق أن الشفاعة حق وليس يمتنع ذلك عقلاً، ولا يبعد في الحكمة أن يكون لأحد من الأنبياء أو الأخيار منزلة فيشفع صديقه، فيعفو الله عنه بشفاعته. وأنكرت المعتزلة ذلك.

ولنا في ذلك وجهان. أحدهما أن يبنى^١ ذلك على جواز العفو والمغفرة لصاحب الكبيرة على ما بينا. فنقول: إذا جاز ذلك ابتداءً من غير^٢ شفاعة أحد، فلا^٣ مانع يمنع منه عند شفاعة شفيع، له تلك المنزلة عند الله تعالى.

والثاني أن يتعلق بنصوص القرآن نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾^٤، وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^٥، / وقوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾^٦. وقد^٧ قال لا إله إلا الله ولم يشرك به شيئاً فقد اتخذ عند الرحمن عهداً^٨، وبما اشتهر من الأخبار في ذلك، فإنه روى خبر الشفاعة عن النبي عليه السلام^٩ من الأصحاب منهم أبو بكر الصديق^{١٠}

[١٤٧ظ]

^١ ش: منهى.

^٢ ش: سابقة.

^٣ ش: ولا

^٤ ش - الصديق. هو أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة

^٥ ش: ولا

عثمان بن عامر بن كعب القرشي التيمي، صاحب

^٦ سورة سبأ، ٢٣/٣٤.

رسول الله في الغار، وهو أول خليفة بعده، ومن

^٧ سورة البقرة، ٢٥٥/٢.

السابقين الأولين في الإسلام. أسلم على يده كثير

^٨ سورة مريم، ٨٧/١٩.

من الصحابة. وهاجر مع رسول الله إلى المدينة،

^٩ ق - قد.

وكان زاهداً متراضعاً ومتفقاً في سبيل الله. توفي

^{١٠} في مستند أحمد بن حنبل (٣٠٧/٢، ٥١٨) ورد

سنة ١٣هـ/٦٣٥م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٣/

الحديث بلفظ «وشفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله مخلصاً». ونفس الحديث ذكر في تفسير

٣٠٩-١٣٣٥ والإصابة لابن حجر، ٢/٣٣٢-٣٣٦.

وأنس بن مالك^١ وأبو سعيد الخدري^٢ وأبو هريرة^٣ وابن عباس وحذيفة بن اليمان^٤ رضوان الله عليهم أجمعين.

وقد قال عليه السلام في الخبر المعروف: «ثم أشفع لمن كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» إلى قوله: «ثم أقوم في المرة الرابعة وأحمد الله بتلك المحامد وأجز ساجداً، فيقال لي: ارفع رأسك واشفع تُشفع، فأرفع رأسي وأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقال: ليس لك ذلك، ولكن وعزتي وجلالي وعظمتي وكبريائي لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله»^٥. وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: «شفاعتي لأهل الكباثر من أمتي»^٦ إلى غير ذلك من الأخبار. فمن رآها ضعيفة^٧ فهي مروية في الصحاح.

والخصوم تعلقوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ آرْتَضَى﴾^٨ والظالم والفاسق ليس بمرتضى^٩، ويقول تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^{١٠}.

والإصابة لابن حجر، ٣٩٥/٢.

٤ ق - بن اليمان. هو أبو عبد الله حذيفة بن جثل بن جابر العبسي، واليمان لقب حصل بن جابر لأنه هرب من قومه وحالف الأنصار. وحذيفة صاحب سر رسول الله في المنافقين لم يعلمها أحد إلا حذيفة. شهد الحرب بنهاوند، وكان فتح همدان والري ودينور على يده، وشهد أيضاً فتح الجزيرة، ونزل نصيبين. توفي سنة ٦٥٨/٣٦٦ م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٧٠-٤٦٨/١.

والإصابة لابن حجر، ٣١٦/١-٣١٧.

٥ ق - قد.

٦ صحيح البخاري، التوحيد ١١٩، وصحيح مسلم، الإيمان ٣٢٦، وسنن ابن ماجه، الزهد ٣٧.

٧ مسند أحمد بن حنبل، ١٢١٣/٣، وسنن ابن ماجه، الزهد ٣٧، وسنن أبي داود، السنة ٢٠-٢١.

٨ ق - ضعيفة.

٩ سورة الأنبياء، ٢٨/٢١.

١٠ ش: بمرضي.

١١ سورة المؤمن، ١٨/٤٠.

١ هو أنس بن مالك بن نضر الأنصاري الخزرجي النجاري، من بني عدي بن النجار. خادم رسول الله، كان يسمى به ويفتخر بذلك، وكان عمره لما قدم النبي المدينة مهاجراً عشر سنين وخدمه عشر سنين حتى وفاته صلى الله عليه وسلم ودعا له رسول الله بكثرة المال والولد. وهو من المكثرين في الرواية، توفي سنة ٧١٥/٩٣٣ م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٥١/١-١٥٣، والإصابة لابن حجر، ٨٤/١-٨٥.

٢ هو أبو سعيد سعد بن مالك بن شيبان الخدري الأنصاري، اشتهر بكنيته، من فضلاء الصحابة ومشاهيرهم، ومن المكثرين في الرواية. كان صغيراً أيام غزوة أحد، وأول مشاهدته الخندق، وتوفي سنة ٦٩٦/٨٧٤ م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٣٦٥/٢، والإصابة لابن حجر، ٣٢٢/٢-٣٣.

٣ هو أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي، صحابي مشهور بكنيته، حدث عنه كثير من الصحابة والتابعين. وقيل بلغ عدد أصحابه ثمان مائة. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٤٦١/٣.

ولأن في إثبات الشفاعة تجرئة العصاة على المعاصي والذنوب.

والجواب: أما الآية الأولى، قلنا: كل مؤمن ممن ارتضاه الله تعالى، لما فيه من الإيمان والطاعات المرضية، هكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾،^١ معناه: ^٢إِلَّا لِمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.^٣ وقيل لا يشفعون إلا لمن ارتضى^٤ أن يشفع له، فلم قلتم بأن الله تعالى لا يرضى بالشفاعة لصاحب الكبيرة؟ وأما الآية الثانية، فالمراد بها^٥ كفار قريش، والآية نزلت فيهم، لأن الظالم المطلق هو الكافر دون المؤمن. وأما^٦ ما قالوه آخرًا،^٧ فهو باطل بالتوبة، فإنها مقبولة بالإجماع، ولا يؤدي إلى^٨ تجرئة العصاة على الذنوب. / ثم نقول [١٤٨و] إننا يؤدي إلى ذلك إذا كان له علم بذلك، ولا علم لأحد أنه هل يشفع له في ذلك أم لا. وبالله التوفيق.

فصل في جمل من^{١١} أمور الآخرة

منها إثبات عذاب القبر، وسؤال المملكين، وقد أثبتته عامة الأمة^{١٢} لورود^{١٣} الدلائل السمعية في ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَنَوْمُ تَقُومِ السَّاعَةِ أَذْخِلُوا أَلْفِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾،^{١٤} أثبت عرض النار عليهم قبل^{١٥} القيامة، وليس ذلك إلا في القبر. وقال الله تعالى في شأن قوم نوح عليه السلام: ﴿أَغْرِقُوا فَأَذْخِلُوا نَارًا﴾،^{١٦} والفاء للتعقيب من غير تراخ، ونحو قوله عليه السلام: «استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه»،^{١٧} وقال حين مرّ بقبرين جديدين:

- | | |
|------------------------------|--|
| ١ سورة الأنبياء، ٢٨/٢١. | ١١ ق - من. |
| ٢ ش - إلا | ١٢ ش: الأئمة. |
| ٣ انظر: تفسير الطبري، ١٣/١٧. | ١٣ ش: لدورود. |
| ٤ ش + معناه لمن ارتضى. | ١٤ سورة المؤمن، ٤٠/٤٦. |
| ٥ ق: أما. | ١٥ ش: يوم. |
| ٦ ق - بها. | ١٦ سورة نوح، ٧١/٢٥. |
| ٧ ش: ولأن. | ١٧ ورد الحديث في الجامع الصغير للسيوطي بلفظ: |
| ٨ ق: فاما. | «تنزهوا من البول...»، أخرجه اندارقطني عن |
| ٩ ش أخيرا. | أنس. وزوي في سنن ابن ماجه، الطهارة ٢٦، بلفظ |
| ١٠ ش ولا تؤدي على. | «أكثر عذاب القبر من البول». |

«إنهما ليعذبان وما يعذبان بكبيرة، أما أحدهما فإنه كان لا يستتره البول، والآخر كان يمشي بالنميمة»^١. وكان رسول الله عليه السلام يعلم أصحابه دعاء الميت، ويقول: «أَكْرِمْ مُتَقَلِّبَهُ وَفِيهِ عَذَابُ الْقَبْرِ وَعَذَابُ النَّارِ»^٢.

وأما سؤال الملكين ففيه أخبار معروفة، نحو قوله عليه السلام: «الملكان يسألان الميت ومعهما مرزبانان»^٣، وقول عمر رضي الله عنه على أثره: «أو يكون معي عقلي؟» فقال: «بلى». فقال: «يا رسول الله، إذا أكفيكهما»^٤.
وأكثرت الجهمية وبعض المعتزلة ذلك، وقالوا: إن تعذيب من لا حياة له، وسؤال من لا يفهم ولا يعقل محال.

والجواب، قلنا: قد قال بعضهم^٥ بجواز التعذيب^٦ بدون الحياة، وبعضهم قالوا: الحياة موجود في كل ميت، لكنه صار معموراً بأفة كلية من جنس النوم. إلا أننا لا نقول ذلك، بل^٧ الصحيح أن لا تعذيب ولا إيلام ولا سؤال بدون الحياة، فإذا وردت الآثار بعذاب القبر والسؤال في القبر، لا بد أن نعتقد خلق الحياة فيه، والله^٨ تعالى قادر عليه^٩. دل عليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا آتْنَتَيْنِ وَأَخْيَرْنَا أَتْنَتَيْنِ﴾^{١٠}، والدليل عليه قول عمر رضي الله عنه «أو يكون معي عقلي» قال: «نعم، فإذا لا بد من إعادة الحياة فيه، لكنّها تعاد»^{١١} في كل البدن فيصير على الحالة التي كان^{١٢} عليها قبل الموت، أو في جزء من القلب

[١٤٨ظ]

^١ مسند أحمد بن حنبل، ١/٢٢٥؛ وصحيح مسلم، ٦ ق - فقال، ر ش: قال.

^٢ الطهارة ١١١؛ وسنن أبي داود، الطهارة ١١١؛ وسنن النسائي، الطهارة ٣١. ^٣ ش: أكفيكهما، و ق: أكفينا. الاعتقاد للبيهقي، ١٢٧؛ وبصرة الأدلة للنسفي، ٧٦٣.

^٤ ش + وقد تواتر على لسان الأمة خلقاً عن

اللف وقنا عذاب القبر

^٥ في سنن أبي داود، الجنائز ٥٥، ورد الحديث

بلفظ: «فقه من فتنة القبر وعذاب النار».

^٦ ق: ونحو.

^٧ ورد الحديث في سؤال الملكين في القبر

بعبارات أخرى في صحيح البخاري، الجنائز

٦٨، ٨٧؛ وصحيح مسلم، الجنة ١٧؛ وسنن أبي

داود، السنة ٢٤؛ وسنن الترمذي، الجنائز ٧٠.

^٨ ١٦ ق - كان.

^٩ سورة المزمن، ١١/٤٠.

^{١٠} ش: يقال.

^{١١} ق: يعاد.

^{١٢} ق - كان.

مما^١ يتألم به ويعقل السؤال. هذا مما لا دليل لنا عليه فتوقف^٢ فيه. وبالله التوفيق.
ومنها الميزان والحساب، وقد دل عليه قواطع السمع، وهو ممكن في العقل^٣، فيجب التصديق به. فإن قيل: كيف يوزن الأعمال وهي أعراض قد انعدمت، وأي فائدة في هذه النمحاسبة، والله تعالى عالم بكل ذلك قبل الحساب؟ قلنا: قد دللنا على ذلك فيجب اعتقاده والكف عن بيان الكيفية. ثم نقول: توزن صحائف الأعمال، فإن كرام^٤ الكاتين يكتبون الأعمال في صحائف هي أجسام، فإذا وضعت في الميزان يخلق الله تعالى في إحدى كفتيها ميلاً بقدر رتبة الطاعات والمعاصي، وهو على ما يشاء قدير. وهكذا روي عن النبي عليه السلام أنه سئل عن ذلك فأجاب بما ذكرناه.^٥ وأما^٦ الفائدة، قلنا: متى دلت الدلالة على ثبوته يعتقد فيه فائدة وحكمة على الإجمال. ثم نقول لا يمتنع أن يكون الفائدة فيه حتى يظهر عند هذا العبد وغيره أن الله تعالى إن عاقبه عاقبه بالعدل وإن تجاوز عنه تجاوز عنه^٧ باللطف والفضل.

ومنها الصراط، وهو أيضاً حق والتصديق به واجب، لأنه ممكن، فإنه عبارة عن جسر ممدود على متن جهنم يمر به^٨ الخلق. وقد دلت الدلائل^٩ السمعية على ذلك أيضاً، فيجب التصديق به.

فإن قيل: كيف يمكن^{١٠} ذلك وأنه فيما يروى أدق من الشعر وأحد من السيف^{١١}، فكيف يمكن المرور عليه؟

قلنا: من اعترف بقدرة الله تعالى القديمة الشاملة بجميع^{١٢} المقدورات لابد أن يعترف بهذا بل فوق هذا، وهو مشي الآدمي في الهواء والماء^{١٣} ونحو ذلك،

١ ش: بقدر ما لم.

٢ ش: فيتوقف.

٣ ش: بالعقل.

٤ ش: الكرام.

٥ مسند أحمد بن حنبل، ٢/٢٢١-٢٢٢.

٦ ش: فأما

٧ ش - تجاوز عنه.

٨ ق: يجوز.

٩ ق: الدلالة.

١٠ ش: تمكه.

١١ ش - من السيف.

١٢ ق: كلمة غير مقرونة.

١٣ ش - والماء.

[١٤٩] فمن أراد الله تعالى جوازه على الصراط يخلق فيه هذه القدرة ومن أراد / إلقاء في جهنم يلقيه. وبالله التوفيق.

فصل في أن المعدوم هل هو شيء؟

جرت^٢ عادة^٣ المتكلمين بإيراد^٤ هذه المسألة بالذكر وبيان الخلاف فيه وإيراد الحجج من الجانبين. وحاصل الخلاف راجع إلى العبارة والاسم دون المعنى. فإن المعتزلة حيث قالوا: "إن المعدوم شيء" لم يعنوا به^٥ أن له صفة الوجود، وإنما عنوا به أنه معلوم يصح الخبر عنه. والشيء عندهم اسم لما يصح العلم به والخبر عنه. ونحن لا نمتنع^٦ من القول بأن المعدوم يصح أن يعلم ويخبر، وإنما نمتنع في^٧ وصفه بالوجود^٨ أو تسميته باسم ينبي عن الوجود، وهم لا يخالفوننا فيه. والشيء عندنا اسم للموجود، وكان^٩ الخلاف راجعاً إلى العبارة ولا يتعلق به شيء من أصول الدين والاعتقاد. وبالله التوفيق. إلا إذا عنوا به ثبوت خواص الأشياء في العدم وأن الجوهر في حال عدمه جوهر، والسواد سواد ونحوه، فحيث يدل ذلك إلى مذهب الدهرية والفلاسفة، ولهذا الكلام غرر طول. وبالله التوفيق.

جـ

^٨ ش - القول بأن المعدوم يصح أن يعلم ويخبر،

وإنما نمتنع في.

^٩ ق: صفة الوجود.

^{١٠} ش: فكان.

^{١١} ش - وبالله التوفيق. إلا إذا عنوا به ثبوت خواص

الأشياء في العدم وأن الجوهر في حال عدمه

جوهر، والسواد سواد ونحوه، فحيث يدل ذلك

إلى مذهب الدهرية والفلاسفة، ولهذا الكلام غرر

طول. وبالله التوفيق.

^١ ش - أن.

^٢ ش: كما جرت.

^٣ ق: عادة.

^٤ ق: بإفراد.

^٥ ش - فإن المعتزلة حيث قالوا إن المعدوم شيء

لم يعنوا به.

^٦ ش: أنه.

^٧ ق: لا نمتنع.

[مسائل الإمامة]

فصل في الإمامة

والكلام فيه في مواضع. أحدها في وجوب نصب الإمام، وثانيها فيمن يتعين من بين سائر الناس للإمامة وشرائط الإمامة، وثالثها في بيان طريق انعقاد الإمامة، ورابعها في ثبوت الإمامة للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وترتيب إمامتهم وتفضيل بعضهم على البعض.^١

الفصل الأول [في وجوب نصب الإمام]

إن نصب الإمام واتباع المنصوب وطاعته من فروض الشرع على المسلمين، وهو مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أكثر المعتزلة والخوارج. وقال أبو بكر الأصم^٢ وهشام بن عمرو^٣: إن نصب الإمام ليس بواجب، لأن الناس لو كفّوا عن المظالم لاستغنوا عن الإمام.

والدليل على وجوبه الإجماع ودليل العقل. / أما الإجماع فلأن الصحابة بعد وفاة النبي عليه السلام أجمعوا على أنه لا بد من قائم بالأمر، فإنه روي أن أبا بكر رضي الله عنه^٤ قال في أول خطبته خطبها قبل^٥ البيعة: "أيها الناس!

^٢ هو أبو القاسم هشام بن عمرو الشيباني الفوطي

(أو الفوطي)، متكلم من معتزلة بصرة، عاش في زمن المأمون. انظر: الانتصار للخطأ، ٤٨-٥٠؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ٦١.

^٤ ش: لاستعينوا.

^٥ ق: وفات.

^٦ ش + أنه.

^٧ ق - قبل.

^١ ش: بعض.

^٢ هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، عالم التفسير والكلام والفقه، من الطبقة الثالثة للمعتزلة ببصرة. أخذ من معمر بن عبيد وحفص الفرد، وكان بخطئ عثيا في بعض أفعاله بينما يصوب بعض تصرفات معاوية، توفي سنة ٨٢٠/٨١٢م. انظر كتاب الفهرست لابن النديم، ١٢١٤ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ٥٢-٥٧.

من كان يعبد محمدًا صلى الله عليه وسلم فإن محمدًا قد مات، إلى أن قال: "ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به، فانظروا وهاتوا آراءكم، رحمكم الله"، فناداه الناس من كل جانب: "صدقت يا أبا بكر! ولكننا نصبح وننظر ونختار من يقوم به"،^١ الحديث بطوله. ولم يقل واحد منهم: إن هذا الأمر يصلح من غير قائم به.^٢ وكذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين في عصرهم وإجماع من بعدهم وكل عصر على ذلك، على توقيف هذه الأمور عند موت الإمام إلى أن تعين^٣ إمام آخر، ظاهر لا يخفى على أحد، فثبت وجوب الإمامة بإجماعهم. ولا يعتد خلاف^٤ من خالف من الخوارج وغيرهم.

وأما دليل العقل وهو أن نظام أمر الدين وقوام الشرع ودوامه مقصود مأمور به من جهة صاحب الشرع. وهذا أمر غلم قطعاً في ضرورة الدين، ولا حصول لذلك إلا بإمام مطاع، لأنه لا حصول له إلا بتنفيذ الأحكام والقضايا، وقطع المنازعات التي لو دامت أفضت^٥ إلى التقاتل والإخلال بنظام الشرع،^٦ وبأخذ الصدقات،^٧ وإقامة الجمع والأعياد، وإقامة السياسات وقطع شرور المتغلبة وغير ذلك، ولا حصول له^٨ بشيء^٩ من ذلك إلا بإمام مطاع. فإذا لا حصول لهذه الأمور الواجبة في الشرع إلا بنصب الإمام، وما لا حصول للواجب إلا به، وجب كوجوبه سواء. وما قالوا: إن^{١٠} الناس لو كفّوا عن المظالم لاستغنوا عن الإمام فباطل، لأننا بينا أنهم يحتاجون إلى أمور كثيرة غير ما ذكروه، ولأنه لو صح^{١١} ذلك لاستغنت به الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين - مع جلال أقدارهم وشدة احترازهم^{١٢} / وامتناعهم عن الظلم - عن الإمام. وحيث احتاجوا إلى ذلك على ما بينا، فغيرهم بذلك أخرج. وبالله التوفيق.

[١٥٠]

^١ سيرة ابن هشام، ٦٥٦/٢؛ والكامل في التاريخ لابن

^٢ ش - وبأخذ الصدقات.

^٣ ق: وبإقامة.

^٤ ش - له.

^٥ ق: لشيء.

^٦ ش: وما قلوه بأن

^٧ ق: صرح.

^٨ ق: احترازهم.

الأنير، ٣٢٤/٢.

^٩ ق - به.

^{١٠} ش: يعين.

^{١١} ق: فتيبت.

^{١٢} ق: بخلاف.

^{١٣} ش: انفضت.

^{١٤} ق - والإخلال بنظام الشرع.

فصل [في نصب إمامين في وقت واحد]

ولا يجوز نصب إمامين في وقت واحد إلا إذا تباعدت الأمصار بحيث انقطع التناصر والتعاقد ولا يكفي إمام أحدهما للآخر، فحيث لا بأس به للضرورة. وذهبت^١ الكرامية إلى جواز ذلك مطلقاً.

والدليل على منع جوازه الإجماع ودلالة العقل. أما الإجماع فلأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لم يشتغلوا بنصب إمامين، بل اكتفوا بإمام واحد.^٢ وأما^٣ دليل العقل فهو أنه لو كان في وقت واحد إمامان أو أكثر^٤ يؤدي إلى الإخلال بنظام الشرع وأمور الدين، لأنه يؤدي إلى تفرق المسلمين والتقاعد عن^٥ مقاومة أهل الحرب؛ إذ البعض من الأئمة لا يطيع البعض، وفي ذلك انحلال القوى^٦ وانفساخ العزائم، وفيه من الفساد ما لا يخفى. وإذا ثبت هذا نقول: لو أن الناس عقدوا الصالحين للإمامة^٧ بعضهم لأحدهما وبعضهم^٨ للآخر، فإن كان على التعاقب، فالأول هو الإمام والثاني باغ على الإمام، فيقاتل^٩ كما هو الحكم في حق أهل البغي، وإن كان على^{١٠} المقارنة لا يثبت إمامة أحدهما ويحتاج إلى استئناف العقد لأحدهما، إذ أحدهما ليس بأولى من الآخر.^{١١} وهذا بمنزلة وليّين زوجاً صغيرة أحدهما من رجل والآخر من رجل آخر معاً، يحتاج إلى استئناف العقد. وبالله التوفيق.

الفصل الثاني [في وصف الإمام وشروط الإمامة]

ثم^{١٢} الذي يُنصب للإمامة وتعتين^{١٣} لها لا بد من^{١٤} أن يكون موصوفاً بأوصاف، مستجمعا لشرائط يتأتى معها الغرض المطلوب من الإمامة، وهو تنفيذ الأحكام

^١ ش: فنقاتل.

^١ ق: ذهب.

^{١٠} وردت عبارة «كان على» في الهامش وأثبتناها في

^٢ ش بالواحد.

الأصل.

^٣ ش أما.

^{١١} ش - من الآخر.

^٤ ش الأكثر.

^{١٢} ش: في.

^٥ ش غير.

^{١٣} ش: بعين.

^٦ ش - القوى.

^{١٤} ش - من.

^٧ ش الإمامة.

^٨ ش والبعض.

ومصالح الخلق دينًا ودينًا^١ على ما مر. ومن جملة تلك الشرائط الحرية والعقل والبلوغ والذكورة / والإسلام والعدالة والعلم بالحلال والحرام وغيرهما من أحكام الشرع التي^٢ يحتاج الناس^٣ إليها، والاهتداء على^٤ وجوه السياسات والتدابير،^٥ والعلم^٦ بأسباب الحروب، والقدرة على إنصاف المظلوم من الظالم، وإقامة الحدود في^٧ الجملة.

يشترط للإمامة جميع ما يشترط للقضاء، ويحصل به الغرض المطلوب من الإمامة ليحصل^٨ الأمر الذي وجب نصب الإمام لأجله،^٩ مع شرط زائد وهو كونه قرشيًا،^{١٠} وهذا الشرط ثبت بنص صاحب الشرع وإجماع الصحابة. فإن أبا بكر رضي الله عنه احتج على الأنصار بما رواه عن^{١١} النبي عليه السلام: «الأئمة من قریش»،^{١٢} ولم يرد عليه أحد من الصحابة،^{١٣} ورجع الأنصار عما كانوا يجادلونه. ووجه الاستدلال به أنه ذكر الأئمة بالآلف واللام، فلا بد من إرادته^{١٤} الجنس لعدم المعهود، وهذا ينفي أن يكون غير القرشي^{١٥} إمامًا، إذ ليس وراء الكل شيء. ومن الناس، وهم الإمامية، من قال بأن كونه^{١٦} معصومًا شرط. ومنهم من قال بأن كونه أفضل الناس شرط. ومنهم من قال بأنه يشترط أن يكون هاشميًا فقط^{١٧} دون غيره^{١٨} من القبائل. ومنهم من قال كونه مجتهدًا في الأصول والفروع شرط.

ما إذا استرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا ونفوا... وكثير من أهل النقد يرى أمارات الضعف فيه، لعدم احتجاج أحد من الصحابة به في منازعاتهم في السقيفة بعد وفاة النبي عليه السلام. انظر: إحقاق الحق للكوثري، ٢٠-٢١.

١٣ ش + ذلك.

١٤ ش: إقادتها.

١٥ ش: القرشي.

١٦ ش: يكون.

١٧ ش - فقط.

١٨ ش: غيرهم.

١ ش: دينًا.

٢ ق: الذي.

٣ ش - الناس.

٤ ش: إلى.

٥ ق: والتدابير.

٦ ش: والعمل.

٧ ش: وفي.

٨ ش: لتحصيل.

٩ ش: ما جاء على ما مر.

١٠ ش: قرشيًا.

١١ ش - عن.

١٢ مسند أحمد بن حنبل، ٣/١٢٩، ٤/١٨٢، ٤/١٢٩.

والسنن الكبرى للبيهقي، ٨/١٤٤، وتام الحديث:

«الأئمة من قریش، ولهم عليه حق، ولكم مثل ذلك،

١٩ وردت عبارة «ومنهم من قال بأنه يشترط أن

يكون هاشميًا فقط دون غيره من القبائل» بعد

عبارة «... في الأصول والفروع شرط» في ش.

ونحن نقول: الإمام إنما نُصب لما ذكرنا من إقامة مصالح الدين والدنيا، وشيء مما ذكره لا تقف عليه تلك المصالح، فلا يجب أن يكون شرطاً. أما الأفضل والذي بلغ مبلغ الاجتهاد أولى من غيره، أما أن يكون ذلك شرطاً مع أنه لا يقف عليه الغرض المطلوب من الإمام فلا. على أن إمامة المفضول قد يكون أولى من الأفضل لزيادة شفقتة وتواضعه ورفقه بالناس وصلاحه لإقامة هذه الأمور، دل عليه قول أبي بكر رضي الله عنه: "وَلَيْتَكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ"^٩. وكذلك^{١٠} كونه هاشمياً ليس^{١١} بلازم، لأن ما روينا / من الحديث عام في قرشي من غير تخصيص ببطن دون بطن، دل عليه أن الإجماع انعقد على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وليسوا من بني هاشم. والدليل عليه أن الناس في كل زمان رأوا إمامهم مفترض الطاعة من بعد خلفاء الراشدين، إن لم^{١٢} يكونوا من بني هاشم ولا من أهل الاجتهاد، وكان فيهم من هو أفضل منهم ورعاً وعلماً^{١٣} وتقوى، فدلّت هذه الجملة أن شرط الإمامة ما ذكرناه.^{١٤} وبالله التوفيق.

[١٥٩و]

الفصل الثالث [طريق انعقاد الإمامة]

قال أكثر الإمامية: إن طريق^{١٥} الإمامة هو الإرث. وقالت الروافض: طريقة النص من النبي عليه السلام أو من إمام بعده، وأدعوا التنصيب من النبي عليه السلام على علي^{١٦} رضي الله عنه. وبعضهم ادّعوا التنصيب على

^٩ ش: قریش.

^{١٠} ش: ولم.

^{١١} ش: علماً وورعاً.

^{١٢} ق: ما ذكرناه.

^{١٣} ش: طريقة.

^{١٤} هو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، ابن عم رسول الله وصهره على ابنته فاطمة رضي الله عنها، وهو أول الناس إسلاماً ورابع الخلفاء الراشدين، شهير بالعلم والشجاعة، قتل ابن ملجم في صلاة الصبح سنة ٤١٠/٥١٠م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٤/٩١ - ١١٢٥ والإصابة لابن حجر، ٥٠١/٢ - ٥٠٣.

^١ ش إذا

^٢ ق: بما

^٣ ش: وشيء.

^٤ ق: لا يقف.

^٥ ق: - ولست.

^٦ هذا من خطبة أبي بكر رضي الله عنه، بعد بعة السقيفة له: "أما بعد أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني...". انظر: سيرة ابن هشام، ٦٦١/٢، والكامل في التاريخ لابن الأثير، ٢/٣٣٢.

^٧ ش: وكذا.

^٨ ش: فليس.

عباس^١ رضي الله عنه. وعند أهل السنة والجماعة ثبت^٢ باختيار أهل الصلاح والعدالة.^٣

والدليل على ذلك تفويض النبي عليه السلام في ذلك^٤ إلى اختيار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين حيث قال: «إن وليتموها أبا بكر تجدوه ضعيفاً في نفسه قوياً في أمر الله تعالى، وإن وليتموها عمر تجدوه قوياً في نفسه قوياً في أمر الله تعالى»^٥ وقوله عليه السلام: «لا يزال هذا الأمر في قريش، ما بقي منهم اثنان»^٦ وقوله عليه السلام في خطبته المعروفة: «ألا من ولي هذا الأمر فليقبل^٧ من محسنهم وليتجاوز عن^٨ مسيئهم»^٩ إلى غير ذلك، ولأن في إبطال النص والإرث تصحيح الاختيار،^{١٠} إذ الأمة أجمعت^{١١} على أن^{١٢} الحق لا بد أن يكون في قول أصحاب النص والإرث أو في قول أهل الاختيار.

والدليل على بطلان القول بالتوارث^{١٣} في الإمامة أنه لو كان كذلك يجب أن يُجري أمر^{١٤} الإمامة على حسب ما يُجري في سائر الموارث، والإجماع

^١ أسد الغاية لابن الأثير، ١١٢/٤. وورد في تاريخ الخلفاء للسيوطي، ٤٧ «أرحم أمني بأمني أبي بكر، وأشدّهم في أمر الله عمر...».

^٢ مسند أحمد بن حنبل، ٢٩/٢؛ وصحيح البخاري، الأحكام ٢؛ وصحيح مسلم، الإمامة ٤.

^٣ ق: المعروف.

^٤ ش: فليقبل.

^٥ ش: ولتجاوز من.

^٦ ورد الحديث في صحيح المسلم، الإمامة ٢٢،

بلفظ «ما من أمير يلي أمر المسلمين، ثم لا يجهد لهم وينصح، إلا لم يدخل معهم الجنة». وفي صحيح البخاري، الأحكام ٨، بلفظ «ما من عبد استرعاه الله رعية، فلم يحطها بنصيحة، إلا لم

يجد رائحة الجنة».

^٧ ق: الأخبار.

^٨ ش: اجتمعت.

^٩ ق - أن.

^{١٠} ش: التورث.

^{١١} ش: له من.

^١ هو أبو الفضل عباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، عم رسول الله، أسن منه بستين. وكان رئيساً في الجاهلية وإليه عمارة المسجد الحرام والسقاية. شهد بدرًا مع المشركين مكرماً، وفدى نفسه وابناً أخويه. وأسلم عقيب ذلك. قيل: كان يكتم إسلامه في مكة ويكتب إلى رسول الله أخبار المشركين. ثم هاجر وشهد فتح مكة وحنين. وكان رسول الله يعظمه ويكرمه بعد إسلامه. توفي سنة ٦٥٤/٨٣٢ م. انظر: أسد الغاية لابن الأثير، ١٦٤/٣-١٦٧ والإصابة لابن حجر ٢٦٣/٢.

^٢ ش: الإمامة يثبت.

^٣ ش: انعدالة والصلاح.

^٤ ش - تفويض النبي عليه السلام في ذلك.

^٥ ورد الحديث في مسند أحمد بن حنبل، ١٠٨/١ -

١٠٩، بلفظ: «إن تؤمروا أبا بكر رضي الله عنه تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وإن تؤمروا عمر رضي الله عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم...» انظر أيضاً:

في هذا العصر وفيما قبله من الأعصار على خلاف ذلك. دل عليه أنه لو كان كذلك : لكان العباس أولى من علي، ولما تقدم^١ الحسن^٢ على الحسين^٣، بل كان لهما جميعاً.

والدليل على بطلان القول بالنص على الإمامة أنه لو كان لا تثبت الإمامة إلا بالتصيص لنص النبي عليه السلام على الأئمة بعده ولم ينص على ذلك، لأنه لو فعل ذلك، وأمر الإمامة والخلافة يحتاج إليه كل مسلم، لتوفر^٤ الدواهي إلى نقله^٥ وتواتر نقله إلينا، واشتهر كما تواتر نقل^٦ أعداد الركعات وأوقات الصلوات^٧ وغير ذلك، وحيث لم تتواتر ولم تشتهر دل ذلك على انعدام النص. وبطل بهذا ما ادّعوه من التصيص على علي وابن عباس رضي الله عنهما، لأنه لو كان لاشتهر، ولأنه لو نص عليهما لما اعترضت^٨ الصحابة مع جلال^٩ أقدارهم في الدين وشدة ورعهم وتحزّزهم عن المخالفة للشرعية، ولا احتج البعض على البعض وانقاد الكل لذلك، ولو جاز منهم كتمان النص في الإمامة لجاز منهم كتمان بعض الفرائض والشرائع، وهذا واضح البطلان.

فإن قيل: إن ثبت بما ذكرتم أن الإمامة يثبت بالاختيار فبكم يتم عقد الإمامة من العاقلين؟

- ^١ ش: ولا يقدم.
^٢ هو أبو محمد الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، سبط النبي، وسيد شباب أهل الجنة. ولّى الخلافة بعد مقتل أبيه، وبقي خليفة نحو سبعة أشهر بالعراق وما وراءه من خراسان والحجاز وأيمن وغير ذلك، ثم سار معاوية إليه من الشام وسار هو إليه، فلما تفاربا أرسل إلى معاوية لتسليم الخلافة إليه خروفاً من قتل الصحابة. توفي سنة ٤٠/هـ ٦٧١ م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٠/٢، والإصابة لابن حجر، ٣٣١/٢-٣٣٤.
^٣ ق: الإمام.
^٤ ش: لتؤمرت.
^٥ ش: فعله.
^٦ ش: نقلًا.
^٧ ش: الصلوة.
^٨ ش: أعرضت.
^٩ ش: جلالة.
^{١٠} ق - إن. وشبهه. كان كارهاً لما فعله أخوه الحسن من

تسليم الأمر إلى معاوية. فلما توفي معاوية لم يبايع يزيد وأني العراق، ولما أمر يزيد بتجهيز الجيوش إليه من الكوفة، قتلهم الحسين حتى قتل يوم عاشوراء بكريلاء سنة ٦١/هـ ٦٨٣ م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٨/٢، والإصابة لابن حجر، ٣٣١/٢-٣٣٤.

قلنا: اختلف الناس في ذلك. قال بعضهم: لا ينعقد إلا بعقد العلماء وحضورهم. وقال بعضهم: يشترط فيه خمسة من أهل الحل والعقد. وقال بعضهم: يشترط فيه أربعة. والصحيح أنه ينعقد بعقد رجل واحد من أهل العدانة والاجتهاد، لأن كون الإمام صالحاً للإمامة واستجماعه لما ذكرنا من الشرائط لا^١ يعرف قطعاً وإنما يعرف بالاجتهاد، فإذا اجتهد واحد وعرف ذلك والحاجة إلى الإمام ماسة^٢ على ما مرّ تثبت إمامته. دل عليه أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لم يشترطوا فيها الإجماع ولا عدداً محصوراً، وإنما اعتبروا وجود العقد ثم أوجبوا المتابعة بعد ذلك. ولهذا عقدها أبو بكر رضي الله عنه / لعمر، وإنما عقدها له وحده، ثم جوز الباقر وتابعوه.^٣ وبالله التوفيق. [١٥٢]

الفصل الرابع [في ثبوت الإمامة للخلفاء الراشدين وترتيب إمامتهم]

أول خليفة وإمام حق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضي الله عنه، ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم عثمان بن عفان^٤ رضي الله عنه، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

أما إمامة أبي بكر رضي الله عنه فتأبته بدلالة النص والإجماع. أما النص، فقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِنِّي قَوْمٌ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾، الآية^٥، أمر الله تعالى نبيه أن يقول للذين تخلفوا عن القتال معه: «إنكم ستدعون، وأشار في الآية^٦ إلى كون الداعي مفترض الطاعة، يستحقون التعذيب بعصيانهم إياه بقوله تعالى: ﴿إِنْ تُطِيعُوا يُؤَيِّدْكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ

^١ ش: بما.

^٢ ق: فلا.

^٣ ش: ما مئة.

^٤ ش: وبإيعوه.

^٥ هو أبو عبد الله عثمان بن عفان بن أبي العاص ابن

أمية القرشي الأموي، يجتمع هو ورسول الله عليه

السلام في عبد مناف، ثالث الخلفاء الراشدين،

أسلم في أول الإسلام، تزوج بابنتي رسول الله

ولهذا لقب بـ"ذي النورين". وهو من العشرة

المبشرة بالجنة، قتل بالمدينة وهو يقرأ القرآن سنة

١٧/٦٣٨م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٣/٥٨٤-

١٥٦٦ والإصابة لابن حجر، ٢/٤٥٥-٤٥٦.

^٦ ق: ش: أبو.

^٧ ش: فلقوله.

^٨ سورة الفتح، ١٨/١٦.

^٩ ق + إلا أنه.

^{١٠} ش: مع.

^{١١} ق - في الآية.

يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا»^١. واختلف أهل التأويل في قوله: «أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ»^٢، قال بعضهم: هم بنو حنيفة. وقال بعضهم: هم أهل فارس، والداعي إلى قتال بني حنيفة أبو بكر رضي الله عنه، والداعي إلى قتال أهل فارس عمر رضي الله عنه. فإن كان المراد هو الأول ثبتت^٣ إمامة أبي بكر رضي الله عنه وكونه مفترض الطاعة من غير واسطة، وإن كان المراد هو الثاني ثبتت^٤ إمامته أيضًا بواسطة إمامة عمر رضي الله عنه لأن إمامة عمر رضي الله عنه^٥ ثبتت باستخلاف أبي بكر. فإذا ثبت خلافته ثبتت^٦ خلافة من استخلفه ضرورة.

وأما الإجماع فهو^٧ أن الاختيار طريق الإمامة دون النص على ما بيناه^٨. وشرطه^٩ كونه قرشيًا مستجمعًا لما ذكرنا من الشرائط، فلا خفاء في اجتماع^{١٠} هذه الأمور في أبي بكر رضي الله عنه، ولا أحد قال بأن هذا هو الطريق إلا^{١١} وأثبت إمامة أبي بكر. دل عليه أن إمامته ظهرت في الصحابة فكانوا بين راضين^{١٢} بذلك وبين كافرين عن الإنكار مع ارتفاع الموانع وزوال أسباب المخافة. فدل عدم الإنكار من جهتهم على أنه حق، كما^{١٣} ثبت ذلك في سائر الإجماعات. ولسنا ندعي الإجماع على ذلك في الابتداء حتى يقال: / كان هناك اختلاف، [١٥٢ظ] بل ندعي إجماعهم في آخر أيامه. وإذا ثبت ذلك ولم يفترق^{١٤} أحد بين نقص^{١٥} أيامه ونقص^{١٦} في ثبوت إمامته وخلافته، فثبت إمامته من الابتداء إلى الانتهاء. فإن قيل: روي أن سعدًا^{١٧} خالفهم في ذلك.

١ دوام الآية السابقة.

٢ نفس الآية السابقة.

٣ ق: ثبت.

٤ ق: ثبت.

٥ ق: لأن إمامة عمر رضي الله عنه.

٦ ش: يثبت.

٧ ق: هو.

٨ ش: بينا.

٩ ش: وشرط.

١٠ ش: الاستجماع.

١١ ش: إلا.

١٢ ق: راضين.

١٣ ق: كما.

١٤ ش: لم يعرف.

١٥ ش: فرقًا بين.

١٦ ش: وبعض.

١٧ هو أبو ثابت سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الأنصاري الساعدي، وكان ذا رئاسة وسيادة في الأنصار، مشهور بالجود والكرم والغيرة. لما توفي النبي رغب في الخلافة وجلس في سفينة بني سعدة ليأمنه له، فبايع الناس أبو بكر وعدلوا عن سعد، وسار إلى الشام، فأقام بها إلى أن مات سنة ٦٣٧/٥١٥م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٢٥٦/٢-٢٥٨؛ والإصابة لابن حجر، ٢٧/٢-٢٨.

قلنا: خلافه قد سقط بموته في آخر أيام أبي بكر رضي الله عنه، أو إن بقي فهو كان مخطئاً في ذلك بالإجماع، لأنه رام أن يثبت الإمامة له وهو لم يكن من قريش، وهذا خطأ بما ذكرنا من الإجماع.^١

وأما إمامة عمر رضي الله عنه فثابتة بدلالة^٢ ما تلوناه^٣ من النص وبدلالة الإجماع. أما النص فهو أن المراد منه إن كان أهل فارس ثبت^٤ كون عمر رضي الله عنه مفترض الطاعة من غير واسطة، وإن كان بنو حنيفة ثبتت إمامته بواسطة، لأنه لما ثبتت إمامة أبي بكر رضي الله عنه وقد استخلفه صح^٥ استخلافه^٥ وثبتت خلافة من استخلفه وإمامته ضرورة. لأنه لما ثبتت إمامة أبي بكر رضي الله عنه بأي طريق كان ثبتت إمامة عمر رضي الله عنه، لأنه نص على إمامته إمام ثابت الإمامة مفترض الطاعة، دل عليه أن الإجماع المنعقد على إمامة عمر رضي الله عنه في آخر أيامه، أوضح من الإجماع المنعقد على من تقدمه،^٦ وقد ثبت كونه قرشياً مستجمعاً لما ذكرنا من الشرائط، فثبتت إمامته ضرورة.

فإن قيل: فقد^٧ نقل عن طلحة^٨ رضي الله عنه أنه قال لأبي بكر رضي الله عنه حين عهد لعمر رضي الله عنه: "وَلَيْتَ عَلَيْنَا فِظاً غَلِيظاً"،^٩ وهو يجري مجرى الخلاف كذلك.

قلنا: هذا إشارة إلى أنه رأى غيره أولى منه بهذا الأمر لا إلى إنكار إمامته، لأن الفظاظ والغلظة لا تمنعان من الإمامة؛ على أنه إنما قال ذلك حين العهد إليه، فأما عند تمام العهد وانتصابه للإمامة فرضاه له^{١٠} كرضاء الجماعة.

^٩ هو أبو محمد طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن

عمر بن كعب القرظي التميمي، صحابي جليل،

من السابقين الأولين إلى الإسلام، ومن العشرة

المبشرة بالجنة، وأحد أصحاب الشورى، توفي

سنة ٣٦ هـ. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٨٥/٣ -

٨٩؛ والإصابة لابن حجر، ٢/٢٢٠-٢٢٢.

^{١٠} نقله الباقلاني في التمهيد، ٤٩٧، ونحن لم نجد

هذه العبارة في كتب التاريخ والطبقات.

^{١١} ش: به.

١ ش: بالإجماع.

٢ ق: بدليل.

٣ ش: ما تلوناه.

٤ ش: ثبت.

٥ ش - استخلافه.

٦ ش + لا.

٧ ش: قدمه.

٨ ق: قد.

وأما إمامة عثمان رضي الله عنه فتأبته بكونه قرشيًا مستجمعًا لما ذكرناه^١ من الشرائط، وقد بايعه^٢ الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين عندما^٣ جعل عمر رضي الله عنه / الأمر شورى، فقد عقد له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وأجاز جميع الصحابة وانقادوا له على نحو ما ذكرناه^٤ من الإجماع^٥ في حق من يقدمه^٦ ثم أنه قتل مظلومًا شهيدًا، فإن كبار الصحابة ومن بقي من المبشرين بالجنة ما حاربوه ولا لاموه على فعل من الأفعال، فدل ذلك على بطلان ما يقال عليه من الأفعال الموجبة للفسق والخروج عن الإمامة.

وأما^٧ إمامة علي رضي الله عنه فتأبته أيضًا، لأنه اجتمع فيه من الفضائل التي لا يخفى على أحد ولا يمكن إنكار استجماعه^٨ شرائط الإمامة. ولما قتل عثمان رضي الله عنه اجتمع عليه خلق كثير من المهاجرين والأنصار نحو خزيمة بن ثابت^٩ وأبي أيوب الأنصاري^{١٠} وسهل بن حنيف^{١١} ومحمد بن [أبي] سلمة^{١٢} وعمار^{١٣}

- ١ ش ذكرنا.
- ٢ ش تابعه.
- ٣ ق. عند.
- ٤ ق ذكرنا.
- ٥ ش - من الإجماع.
- ٦ ش: تقدم.
- ٧ ش: أما.
- ٨ ش: استجماع.
- ٩ هو أبو عمار خزيمة بن الفاكه بن ثعلبة، ذو الشهادتين، شهد بدرا وما بعدها، وشهد مع علي رضي الله عنه الجمل وصفين ولم يقاتل فيهما، فلما قُتل عمار بن ياسر بصفين أخذ سيفه وقاتل حتى قتل في سنة ٦٣٧/٦٥٧م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٣٣/٢ والإصابة لابن حجر، ٤٢٤/١-٤٢٥.
- ١٠ هو أبو أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل من الأنصار، لما قدم رسول الله عليه السلام المدينة مهاجرا نزل عليه وأقام عنده حتى بُني حجره ومسجده، وسار مع الجيش الأموي لغزوة القسطنطينية، ومرض أبو
- ١١ هو أبو سعد سهل بن حنيف بن واهب بن العكيم ابن ثعلبة، صحابي، أنصاري أوسي، شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله، وصحب عليا، وشهد معه صفين، توفي بالكوفة سنة ٦٣٨/٦٥٨م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٤٧٠/٢.
- ١٢ هو محمد بن أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي، صحابي، ولد على عهد رسول الله عليه السلام، أخرجه ابن مندة مختصرا، وأبو موسى أيضًا، لم يذكر المراجع وفاته. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٩٣/٥ والإصابة لابن حجر، ٣٥٥/٣.
- ١٣ هو أبو البقطان عمار بن ياسر بن عامر بن مالك المذخجي العنسي، صحابي من السابقين الأولين إلى الإسلام. شهد بدرا وأحذا والخندق، واستعمله عمر على الكوفة، ثم صحب عليا وشهد معه الجمل وصفين. قتل في صفين سنة ٦٣٧/٦٥٧م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير ١٢٩/٤-١٣٥.

وغيرهم، وهذا أصح العقود وأثبتها. وهو كان أفضل ممن بقي من الصحابة وغيرهم.^١ ولم ينقل عن أحد من المعتبرين نكول^٢ بيعته، فإن صح فقد أثم بنكوله وتأخير له مخالفة الإجماع. وما نقل^٣ من تأخير بعضهم عن ذلك فتأويله أنهم لم^٤ يتأخروا عن بيعة الإمامة وإنما^٥ قعدوا عن نصرته^٦ والقتال معه، نجتبا للإثم بقتال المسلمين عن تأويل.

وأما ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل كترتيبهم^٧ في الخلافة، فخبر هذه الأمة بعد النبي عليه السلام أبو بكر ثم^٨ عمر ثم^٩ عثمان ثم^{١٠} علي رضي الله عنهم أجمعين. هكذا روى أبو داود في سننه بإسناده عن ابن^{١١} عمر^{١٢} رضي الله عنهما أنه قال: "كنا نقول في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يعدل أبا بكر أحد^{١٣} ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم"^{١٤}، وروى أيضًا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "كنا نقول ورسول الله حي: أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم"^{١٥}، وفي فصل^{١٦} الترتيب في الفضيلة خلاف كثير وكلام طويل لا يحتمل هذا المختصر ذكرها. ونحن اقتصرنا على بيان المذهب السديد وطريقة أهل السنة والجماعة، وأشرنا إلى طريق الإجماع، ونبتها فيه على دلالات النصوص والأخبار بما فيه غنية لتصحيح الاعتقاد. وبالله التوفيق.

^{١٧} هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي، صحابي جليل، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، وكان شديد الاحتياط والورع لدينه ولم يدخل في شيء من الفتن، اشتغل بالتفسير والرواية والأحكام، توفي سنة ٦٥٧/٨٧٣ م. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٣/٣٤٠-٣٤٥؛ والإصابة لابن حجر، ٢/٣٣٨-٣٤١.

^{١٢} ق + أحد.

^{١٤} ق - ثم علي رضي الله عنه. تاريخ الخلفاء للسيوطي، ٤٤-٤٧.

^{١٥} المرجع السابق.

^{١٦} ق: فضل.

^١ ق - وغيرهم.

^٢ ش: بنكول.

^٣ ق: ينقل.

^٤ ش - لم.

^٥ ش: ما.

^٦ ش: نصرتين.

^٧ ش: مر بينهم.

^٨ ق: و.

^٩ ق: و.

^{١٠} ق: و.

^{١١} ق - ابن.

وأنا بحمد الله واقف على صحة مذهب أهل السنة والجماعة في مسائل
 دقيق الكلام وجلية^١، ويعون الله تعالى قادر على نصرة^٢ ذلك وإبطال^٣ كلام
 المخالفين^٤. وبتوفيق الله تعالى عازم على ذكر ذلك في نسخة أخرى بزيادة
 تحقيق وتدقيق إن شاء الله تعالى^٥.
 الحمد لله وحده وكفى، والصلاة على رسوله المصطفى^٦.

^١ ش - في مسائل دقيق الكلام وجلية.

^٢ ق: نصيرة.

^٣ ش وبطلان.

^٤ ش + بتوفيقه.

^٥ ش - وبتوفيق الله تعالى عازم على ذكر ذلك

في نسخة أخرى بزيادة تحقيق وتدقيق إن شاء
 الله تعالى.

^٦ ش: والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على
 محمد وآله أجمعين.

الفهارس

فهرس الآبات ٢٠٣

فهرس الأحاديث والآثار ٢١٣

فهرس الأشعار ٢١٥

فهرس الأعلام والكتب والفرق ٢١٧

فهرس المصطلحات ٢١٩

فهرس الآيات

١- سورة الفاتحة

٣١١ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ٥٩

٢- سورة البقرة

٧١٢ ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾ ١٥٣
 ١٥١٢ ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ١٥٣
 ٢٩١٢ ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آعْبِدُوا رَبَّنَا﴾ ١٠٣
 ٣١١٢ ﴿أُنْشِرُونِي بِأَسَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ١٣٩
 ٣٤١٢ ﴿وَإِذْ قُلْتُ لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ ١٢٣
 ٥٥١٢ ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهَنَّمَ﴾ ١٠١
 ١٣١١٢ ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْمِعْ قَالَ أَسْمِعْتُ﴾ ١٦٧
 ١٤٣١٢ ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِسْمَكَ﴾ ١٦٩، ١٦٦
 ١٦٤١٢ ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ ٤٩
 ١٧٨١٢ ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَيْبٌ غَلِيظٌ غَلِيظٌ فِي الْقِيَامِ﴾ ١٤٩
 ١٧٥ ﴿بِالْأَنْفِ فَمَنْ غَفَى لَهُ مِنْ أَجْبِهِ شَيْءٌ﴾ ١٧٥
 ١٧٨١٢ ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ١٧٥
 ١٨٣١٢ ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَيْبٌ غَلِيظٌ غَلِيظٌ﴾ ١٤٩
 ١٨٤١٢ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ ١٤٩
 ١٨٥١٢ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ ١٤٨
 ١٩٧١٢ ﴿وَتَرَوْهُوَ فَإِنْ خَيْرَ الرَّادِّ الْقَوَى﴾ ٣٩
 ٢٤٥١٢ ﴿فَيَضَعُهَا لَهُ ءَاضَعًا كَثِيرًا﴾ ١٧٨
 ٢٥٢١٢ ﴿بِذَلِكَ أَرْسَلْنَا فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ١٢٣
 ٢٥٥١٢ ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ ١٨١
 ٢٥٦١٢ ﴿فَمَنْ يَخْشُرْ بِالْكَافُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ ١٦٥
 ٢٦١١٢ ﴿مِثْلَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبَّةٍ أَتَتْكَ سَنَابِلٌ فِي كُلِّ سُجُودٍ تَأْتِي حَبَّةً﴾ ١٧٨
 ١٧٨ ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ١٧٨

٢٧٧/٢	﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾..... ١٦٥
٢٧٨/٢	﴿وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الزَّيْتُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾..... ١٦٦
٢٨٦/٢	﴿لَا يَعْصِيُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا رُسْعَهَا﴾..... ١٣٨
٢٨٦/٢	﴿رَبُّنَا وَلَا تُحِيطُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾..... ١٣٩

٣- سورة آل عمران

١٨/٣	﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾..... ١٧٢
١٩/٣	﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ ءَلِيسُوا﴾..... ١٦٨
٨٥/٣	﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ يَمُوتْ وَلَنْ يُلْجَأَ مِنْهُ﴾..... ١٦٨
٩٧/٣	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ حَيْثُ أَتَيْتُمُ الْمَسَاجِدَ﴾..... ١٣٧
١٧٨/٣	﴿لَا تَأْتُوا الْحُرَّاتِ فَتُزَادُوا زِينَةً﴾..... ١٤٥
١٩٠/٣	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكِ وَالْأَرْضِ وَآخِلَافِ الْغَيْبِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾..... ٤٩

٤- سورة النساء

١٤/٤	﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقْ حُدُودَهُ يَدْخُلْهَا مِنْ أَجْلِهَا﴾..... ١٧٩
٣٦/٤	﴿إِنْ تَحِبَّبُوا سُبُوحًا عَلَيْهِمْ صَلَاتُكُمْ﴾..... ١٧٨، ١٧٣
٤٣/٤	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَغْرِبُ فِي الصَّلَاةِ وَهُمْ سُبُوحٌ﴾..... ١٧٤
٤٨/٤	﴿لَإِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُفْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾..... ١٨٠، ١٧٨
٩٣/٤	﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مَوْثِقًا مُتَمَمِّيًا لِنَجْرِ آوَمَ جَهَنَّمَ خَلِيفَةً فِيهَا﴾..... ١٧٩
١١٦/٤	﴿لَإِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُفْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾..... ١٨٠، ١٧٨
١٦٤/٤	﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾..... ٨٧
١٦٥/٤	﴿لَعَلَّكَ تَكْفُرُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾..... ٥٧

٥- سورة المائدة

٣/٥	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾..... ١٧٠
٤١/٥	﴿الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَقْوَمِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنُوا لَهُمْ﴾..... ١٦٧

٦- سورة الأنعام

١٨/٦	﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾..... ٧٩، ٧٨
١٠٣/٦	﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾..... ١٠٣
١٢٢/٦	﴿وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَنصِبُ بِهِ فِي النَّاسِ﴾..... ٥٠

- ١٢٥/٦ ﴿مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَفْسَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ ١٥٤، ١٤٥
- ١٤٨/٦ ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ ١٤٨
- ١٤٩/٦ ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ١٥٥، ١٥٣، ١٤٩
- ١٦٠/٦ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلًا﴾ ١٧٨

٧- سورة الأعراف

- ٢٨/٧ ﴿وَإِذَا نَعَلُوا فَتْحَتَا فِئَالَهُمَا وَعَدْنَا عَلَيْهِمْ نَارًا وَبَلَاءًا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ ١٤٩
- ٣٤/٧ ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعْدِمُونَ﴾ ١٤٣
- ٥٤/٧ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ ٧٨
- ١٤٣/٧ ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرِ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ مَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهُ﴾ ١٠٠
- ١٥٣/٧ ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرِ إِلَيْكَ﴾ ١٠٢
- ١٥٣/٧ ﴿لَنْ تَرِنِي﴾ ١٠٢
- ١٥٥/٧ ﴿وَأَخْتَارَ مُوسَى فِئْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا يَشِيتُنَا﴾ ١٠٢
- ١٧٩/٧ ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِينِ وَالْإِنسِ﴾ ١٤٥
- ١٨٥/٧ ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا﴾ ٤٩
- ١٨٦/٧ ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ ١٥٣

٨- سورة الأنفال

- ١/٨ ﴿وَأَصْبَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ١٦٦
- ٧٢/٨ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنَ وَلِيَّتِهِمْ﴾ ١٧٥

٩- سورة التوبة

- ١٨/٩ ﴿إِنَّمَا يَغْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنَ عَامِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ﴾ ١٦٥

١٠- سورة يونس

- ٩/١٠ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ١٦٥
- ٣٨/١٠ ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ ١٢١، ١١٢
- ٣٩/١٠ ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ ١٤٩، ١٤٨
- ٩٩/١٠ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ ١٥٥، ١٤٦
- ١٠٠/١٠ ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ٤٩

١١- سورة هود

- ١٣/١١ ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ﴾ ١٣٨، ١٣١، ١١٢
- ٢٠/١١ ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ ١٣٧
- ٣٤/١١ ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصَبِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ ١٤٦

١٢- سورة يوسف

- ٣/١٢ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ ٩٠، ٨٨
- ٣/١٣ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ ٧٨

١٣- سورة الرعد

- ١٦/١٣ ﴿خَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الزَّوْجُ الدَّائِرُ﴾ ١٣٣

١٦- سورة النحل

- ١٠٦/١٦ ﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ ١٦٧

١٧- سورة الإسراء

- ٤/١٧ ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ ١٥٠
- ٥/١٧ ﴿وَكُنَّا رَغَدًا مَّقْعُولَ﴾ ٨٨
- ١٥/١٧ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ٥٧
- ٢٣/١٧ ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهًا﴾ ١٥٠
- ٥٥/١٧ ﴿وَلَقَدْ فَطَلْنَا مِنْكُمْ آلِ إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ بَعْضِ﴾ ١٢٣
- ٨٨/١٧ ﴿قُلْ لِّمَنِ اخْتَصِمَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِبَنِي هَٰذَا الْفِرْعَانِ لَا يَأْتُونَ بِبَيِّنَةٍ﴾ ١١٢
- ٨٨/١٧ ﴿قُلْ لِّمَنِ اخْتَصِمَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ﴾ ١٢١

١٨- سورة الكهف

- ٦٧/١٨ ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ ١٣٧
- ١٠٧/١٨ ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ﴾ ١٧٧

١٩- سورة مريم

- ٨٧/١٩ ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ ١٨١

٢٠- سورة طه

٥٢/٢٠	﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.....	٧٨
١٢/٢٠	﴿فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ﴾.....	٨٧
١١٢/٢٠	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾.....	١٧٧
١٣١/٢٠	﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾.....	٨٨، ١٢٣
١٣٤/٢٠	﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾.....	٥٧

٢١- سورة الأنبياء

٢/٢١	﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ﴾.....	٨٨، ٩٠
٣٢/٢١	﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا﴾.....	٧٣
٣٨/٢١	﴿وَلَا يَنْفَعُونَ إِلَّا لِنَا أَزْغَفُونَ﴾.....	١٨٣، ١٨٤

٢٢- سورة الحج

٧٥/٢٢	﴿إِنَّ اللَّهَ سَبْعٌ بِصِيرٍ﴾.....	٨٤
٧٧/٢٢	﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾.....	١٣١

٢٣- سورة المؤمنون

٩١/٢٣	﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَاهُمْ عَلَى بَعْضِ﴾.....	٧٣
-------	--	----

٢٤- سورة النور

٣١/٢٤	﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾.....	١٧٥
-------	--	-----

٢٥- سورة الفرقان

٦٩-٦٨/٢٥	﴿وَلَا يَزِيدُونَ مَنْ يَقْعِلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾.....	١٧٩
----------	---	-----

٢٨- سورة القصص

٨/٢٨	﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾.....	١٤٥
٥٦/٢٨	﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.....	١٥٣

٣٠- سورة الروم

٢-١/٣٠	﴿الَّذِينَ غَلِبَتْ أَرْوَاحُهُمْ﴾.....	١٢١
--------	---	-----

- ٨٢٠..... ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ ٤٩
- ٥٠/٣٠..... ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ هَٰئِلٍ زُجْجَ اللَّهُ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ٤٩

٣١- سورة لقمان

- ٨/٣١..... ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾ ١٧٧

٣٢- سورة السجدة

- ١٣/٣٢..... ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ ١٥٥، ١٥٣، ١٤٧
- ١٨/٣٢..... ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾ ١٧٦، ١٧٥
- ٢٠-١٩/٣٢..... ﴿أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ الْمَآِْٔ بِمَا كَانُوا يَٰعْمَلُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ ١٧٥
- ٢٠/٣٢..... ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ ١٧٦

٣٤- سورة سبأ

- ٢٣/٣٤..... ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ ١٨١
- ٣٧/٣٤..... ﴿إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الْوَعْدِ﴾ ١٧٧

٣٧- سورة الصافات

- ٣٥/٣٧..... ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ١٧٢
- ١٦/٣٧..... ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ١٢٤

٣٩- سورة الزمر

- ٢٢/٣٩..... ﴿أَلَمْ يَشْرَحْ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ ٥١
- ٣٧/٣٩..... ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾ ١٥٣

٤٠- سورة غافر

- ١١/٤٠..... ﴿رَبُّنَا أَمَّا أَتَتْ نَحْنُ وَأَخِينَا أَتَتْ نَحْنُ﴾ ١٨٤
- ١٨/٤٠..... ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ﴾ ١٨٢
- ٣١/٤٠..... ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلَمًا لِّلْعِبَادِ﴾ ١٤٨
- ٤٦/٤٠..... ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ ١٨٣
- ٦٠/٤٠..... ﴿أَدْعُوهُمْ أَتَسْتَجِيبُ لَهُمْ﴾ ١٥٨

٤١- سورة فصلت

٤١/٤١ ﴿اعْمَلُوا مَا جِئْتُمْ﴾ ١٣١

٤٢- سورة الشورى

٤٢/١١ ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ٨٤

٤٣- سورة الزخرف

٤٣/٨٨ ﴿إِنْ جَعَلْنَاهُ نَارًا مِّنَ نَّارِنَا﴾ ٩٠

٤٣/٧٨ ﴿وَهُوَ الْبَاقِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ ٧٩

٤٦- سورة الأحقاف

٤٦/١٤ ﴿خِرَاءَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ١٣١

٤٧- سورة محمد

٤٧/١٦ ﴿طَمَعُ اللَّهِ غَلَّ قُلُوبِهِمْ﴾ ١٥٣

٤٨- سورة الفتح

٤٨/١٦ ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا﴾ ١٦٩

٤٨/١٦ ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ شُدَّ عَزْوَإِلَى قَوْمِهِ أُولَى بِأَنْ يَشِيدُوا يَفْعَلُوا لَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا فَإِنْ تُطِيعُوا

يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا عَظِيمًا وَإِنْ تُنَافِقُوا كُنَّا تَرَائِيكُمْ مِنْ قَبْلِ يَعَذِّبَكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ١٩٤

٤٩- سورة الحجرات

٤٩/٧ ﴿وَكُفِّرُوا بِلَكُمْ الْكَافِرُونَ وَالْفُسُوقُ﴾ ١٧٥، ١٧٦

٤٩/٩ ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ ١٧٥

٤٩/١٠ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ ١٧٥

٤٩/١١ ﴿يَسْأَلُ الْأَنفُسَ الْفُسُوقَ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ ١٧٥

٤٩/١٤ ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ ١٦٨، ١٦٧

٥١- سورة الذاريات

٥١/٥٦ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ١٤٨

٥٢- سورة الطور

٢٤/٥٢ ﴿نَلَيَاتُواْ يُجْدِيهِ مَثَلَهُ﴾ ١٢٨، ١٣١، ١١٣

٥٤- سورة القمر

٤٥/٥٤ ﴿سَيُنْزِلُ الْجَنَّةَ﴾ ١٣١

٥٧- سورة الحديد

٢١/٥٧ ﴿وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ ١٥٦

٥٨- سورة المجادلة

١/٥٨ ﴿إِنَّ اللَّهَ سَبْعٌ مِّثْرٌ﴾ ٨٤

٤/٥٨ ﴿مَنْ لَمْ يَنْطَلِعْ بِإِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ ١٢٧

٢٣/٥٨ ﴿كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَنُ﴾ ١٦٧

٦٠- سورة الممتحنة

١٠/٦٠ ﴿فَأَمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَغْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾ ١٦٧

٦١- سورة الصف

٥/٦١ ﴿أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ ١٥٣

٦٦- سورة التحريم

٨/٦٦ ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُبُوتًا إِلَى اللَّهِ تُزَكَّى تْصَوْحًا﴾ ١٧٥

٦٧- سورة المملك

١٦/٦٧ ﴿ءَأَمِنْتُمْ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ ٧٨

٧١- سورة نوح

٢٥/٧١ ﴿أَعْرِضُواْ فَأَدْخِلُونَا﴾ ١٨٣

٧٣- سورة المزمل

١٨/٧٣ ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ ٨٨، ٩٠

٧٥- سورة القيامة

٢٣ ٢٢/٧٥ ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ ١٠٧

٩١- سورة الشمس

٨/٩١ ﴿فَالْمُهَنَّا فُجُورَهَا وَتَقُونَهَا﴾ ٥٠

٩٨- سورة البينة

٨ ١/٩٨ ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ١٧٧

٩٩- سورة الزلزلة

٧/٩٩ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ١٣١

فهرس الأحاديث والآثار

- الأنفة من قریش ١٩٠
- أكرم منقلبته وقه عذاب القبر وعذاب النار ١٨٤
- ألا من وُلِّي هذا الأمر فيقبل من محسنهم ولتجاوز عن سيئهم ١٩٢
- أنا أفصح العرب والعجم ١١٣
- أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى ١٦٨
- أن تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة وتصوم الشهر وتحج البيت ١٦٨
- أن صنفين من أمتي لا تنالهما شفاعتي: القدريّة والمرجئة ١٧١
- أو يكون معي عقلي؟ فقال: "بلى". فقال: يا رسول الله، إذا أكفيكهما ١٨٤
- أيها الناس! من كان يعبد محمدًا صلى الله عليه وسلم فإن محمدًا قد مات ١٨٧
- إن الله تعالى لعن القدريّة على لسان سبعين نبيا ١٦١
- إن فعلت كذا فأنا مؤمن ١٦٨
- إنهما ليعذبان وما يعذبان بأكيرة، أما أحدهما فإنه كان لا يستتره البول، والآخر كان يمشي بالنميمة ١٨٤
- إن وليتموها أبا بكر تجدوه ضعيفًا في نفسه قويًا في أمر الله تعالى، وإن وليتموها عمر تجدوه قويًا في نفسه قويًا في أمر الله تعالى ١٩٢
- الإيمان بضع وسبعون بابًا ١٦٦
- استترها من البول فإن عامة عذاب القبر منه ١٨٣
- بعثت إلى الأحمر والأصفر ١١١
- تمسكوا بالسبب ما دامت السماوات السبع ١١٧
- ثم أشفع لمن كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ١٨٢
- شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ١٨٢

- ١٥١ القدر خيره وشره من الله عز وجل
- ١٦١ القدرية خصماء الله تعالى
- ١٦٠ القدرية مجوس هذه الأمة
- كنا نقول في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يعذل أبا بكر أحد ثم عمر
 ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ١٩٨
- كنا نقول ورسول الله حي: أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعده أبو بكر ثم
 عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ١٩٨
- لا يزال هذا الأمر في قريش، ما بقي منهم اثنان ١٩٢
- ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ١٤٥
- الملكان يسألان الميت ومعهما مرزيتان ١٨٤
- من قال لا إله إلا الله ولم يشرك به شيئاً فقد اتخذ عند الرحمن عهداً ١٨١
- من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب رباً سواي ١٥١
- وليت علينا فظاً غليظاً ١٩٦
- وليتكم ولست بخيركم ١٩١
- ويل لمن لاكها بين لحيته ولم يفكر ما فيها ٤٩
- يؤتى بصاحب الصورة يوم القيامة فيؤمر بإدخال الحياة فيه ١٣٩
- يا رسول الله ومن المرجئة؟، فقال: «قوم يقولون نحن مؤمنون إن شاء الله» ١٧١
- يا سارية الجبل الجبل ١٢٣

فهرس الأشعار

- ٨٨ إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ الْبَلْسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا
- ١٠٢ إِنِّي إِلَيْكَ لِمَا وَعَدْتَ لَنَاظِرٌ نَظَرُ الْفَقِيرِ إِلَى الْغَنِيِّ الْمُوَسِّرِ
- ٧٩ قَدْ اسْتَوَى بِشَرٍّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدِمٍ مُهْرَاقِ
- ١٥١ وَعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَيْنِ قَضَاهُمَا دَاوُدُ أَوْ صَنَعَ السَّوَابِغِ تَبَعِ

فهرس الأعلام والكتب والفرق

- أ
آدم عليه السلام: ٨٨، ٩٠، ١٢٢
الأشعري، أبو الحسن: ٥٢، ٥٥، ٩٦
الأشعرية: ٣١، ٩٦، ١٧٠
أصحاب الحديث: ١٧٠
أصحاب الطبائع: ٤٦، ٧٣
أصحاب الكواكب: ٧٣
الإلهامية: ٥٠
الإمامية: ٤٦، ١٩٠، ١٩١
أنس بن مالك: ١٨٢
الأوزاعي: ٥٣
- ب
الباطنية: ٨٠، ٨١
البراهمة: ٢٣، ١٠٦
أبو بكر الأصم: ١٨٧
أبو بكر الصديق: ١٨١، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩١
١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٨
- ث
الثوية: ٣٢، ٤٧، ٧٣
- ج
الجبرية: ٣٣، ٨٠، ١٢٦، ١٢٦، ١٣٦
الجعفرية: ٤٦
- ح
الجهمية: ٨٠، ١٣٦، ١٨٤
الحاكم الشهيد: ٥٤
حذيفة بن اليمان: ١٨٢
الحسن (بن علي): ١٩٣
الحسين (بن علي): ١٩٣
الحشوية: ١٢٢، ١٦٧
أبو حنيفة: ١٩، ٢٩، ٥٢، ٥٤، ٥٤، ١٤٨، ١٦٤، ١٧٠
- خ
الخوارج: ١٦٣، ١٧٠، ١٧٣، ١٨٧، ١٨٨
- د
أبو داود: ١٩٨
الدهرية: ٤٦، ٤٧، ٥٨، ٦٧، ٧٣، ١٨٦
- ذ
الرُستغني، أبو الحسن: ٢٢، ١٦٤
الروافض: ٤٦، ١٩١
- س
سعد بن عبادة: ١٩٥
أبو سعيد الخدري: ١٨٢
سفيان الثوري: ٥٣
ابن سماعة: ٥٤

المُوقُسطائية: ٤٤، ٤٦

المثلثة: ٧٣

سيبويه: ١٣٤

المجوس: ٣٢، ٧٣، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣

ش

محمد صلى الله عليه وسلم: ٣٩، ٤٩، ٥١،

١٠٦، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧،

١١٨، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٥١، ١٥٢، ١٦٠، ١٦١،

١٧٠، ١٧١، ١٨٢، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٨، ١٩٩

الشافعي، محمد بن إدريس: ٥٣

ط

المربعة: ٧٣

طريقة الخلاف للأسمندي: ٢٦، ٣٧، ٣٠، ٣٩

المستبعة: ٧٣

ع

المعتزلة: ٢٣، ٣١، ٣٢، ٥٢، ٨١، ٨٦، ٩٠، ٩٨،

١٢١، ١٢٣، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٢، ١٤٠،

١٤٣، ١٤٤، ١٤٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦،

١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ١٧٣، ١٧٥،

١٨١، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧

عباس (بن عبد المطلب): ١٩٣، ١٩٣

ابن عباس: ٥٨، ١٧٠، ١٧٥، ١٨٣، ١٨٣، ١٩٣

علي بن أبي طالب: ٤٦، ٥٨، ١٦٣، ١٨٧، ١٩١،

١٩٣، ١٩٤، ١٩٧، ١٩٨

المتقى للحاكم الشهيد: ٥٤

العياضية: ٥٥

موسى عليه السلام: ٨٧، ٨٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢،

١٠٣، ١١٦، ١١٧، ١١٨

ف

ن

الفلاسفة: ٣٣، ٥٨، ٨٠، ٨١، ١٨٦

النجارية: ١٣٦، ١٦٣

ق

النصارى: ٧٣، ١١٦

القرامطة: ٨٠

النوادر لابن سماعه: ٥٤

القدورية: ٨١، ١٣٦، ١٣١، ١٣٣، ١٣٦، ١٦٠، ١٦١، ١٧١

هـ

ك

أبو هريرة: ١٨٢

الكرامية: ١٦٣، ١٨٩

هشام بن عمرو: ١٨٧

ل

ي

ابن أبي ليلى: ٥٣

اليهود: ١١٦، ١١٧، ١١٨

م

أبو يوسف: ٥٤، ١٧١

الماتريدي، أبو منصور: ١٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٣،

٣٠، ٥٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٦٤

مالك بن أنس: ٥٣، ١٧٠

فهرس المصطلحات

أ

الجوهر: ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٧١، ٧٣، ٧٤،
٧٥، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٩٥، ١٢٨، ١٨٦

الجوهر الفرد: ٦٥

ح

الحدوث: ٣١، ٤٤، ٥٠، ٥٤، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣،
٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٨٠،
٨١، ٩٢، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٢٥، ١٢٩، ١٤٠

الحساب: ١٨٥

الحواس الخمسة: ٣١، ٤٤

خ

الخبر الصادق: ٣١، ٤٤، ٤٥

و

الرزق: ١٤٣، ١٤٤

س

سؤال القبر: ١٨٤

السحر: ٤٣، ٥٥، ١٠٧

ش

الشفاعة: ٣٢، ١٨١، ١٨٣

ص

الصراط: ٣٢، ١٨٥، ١٨٦

ط

الطَّلسمات: ١٠٧، ١٠٨

الأجل: ١٤٣، ١٤٣

أسباب العلوم: ٤٤، ٤٥

الاستطاعة: ٣٢، ١٢٧

الأصلح: ١٤٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٢

أصول الدين: ٢٣، ٣١، ٣٩، ١٢٥، ١٨٦

أصول الفقه: ١٩، ٢٢، ٢٧، ٣٩، ٤٣

الإضلال: ١٤٦، ١٥٢، ١٥٣

الإلهام: ٥٠، ٥١

الإيمان: ٣١، ٣٢، ٥٢، ٥٤، ١١٢، ١٢٢، ١٤٧، ١٥١

١٥٩، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩

١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧

١٧٨، ١٨٢، ١٨٣

إيمان المقلد: ٥٢، ٥٣

ب

البداء: ١١٨، ١١٩

ت

التخييلات: ١٠٧، ١٠٨

التقليد: ٥١، ٥٢

ج

الجسم: ٤٤، ٥٩، ٦٤، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٩٤

٩٥، ٩٨، ٩٩، ١٢٨، ١٤١

ع

الملائكة: ١٣٢، ١٣٩

الميزان: ١٨٥، ٣٢

ن

النسخ: ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠

النظر: ٣١، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤

١٠٣، ٥٦، ٥٧، ١٠٢

النظر الصحيح: ٤٧

النظر الفاسد: ٤٧

و

الوجود: ٥٣، ٥٦، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٨

٦٩، ٧٥، ٧٦، ٨٠، ٨١، ٨٥، ٩٨، ٩٩، ١٣٩

١٣٠، ١٣٢، ١٣٦، ١٨٦

العالم: ٣١، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٦٧، ٦٨، ٦٩

٧٠، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢

٨٥، ٩٦، ٩٧، ١٠٦، ١٢٥، ١٤٠، ١٦١

العدم: ٥٦، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٧٠، ٧٤، ٩٥، ١٢٩، ١٣٦، ١٨٦

عذاب القبر: ٣٢، ١٨٣، ١٨٤

العرض: ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧١، ٧٤، ٧٦

٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٧، ٩١، ٩٣، ٩٥، ١٢٨، ١٣٩

١٤٠، ١٢٥

العلم: ٣١، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨

٤٩، ٥٠، ٥٦، ٥٧، ٧٠، ٧٣، ٧٨، ٧٩، ٨٤

٨٥، ٩٠، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ١٠٤، ١٠٦، ١١٧

١٢١، ١٤٤، ١٥٧، ١٨٦، ١٩٠

علم الكلام: ١٥، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٩، ٣٠

٣١، ٣٣، ٤٠، ٤٤

ق

القدر: ١٣١، ١٥٠، ١٥١، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٨

ك

الكرامة: ١٣٣، ١٣٤، ١٥٨

الكسب: ٣٢، ١٣٦

الكفر: ٥٤، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥١

١٥٢، ١٥٤، ١٦١، ١٦٣، ١٦٥، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥

١٧٦، ١٧٧

الكمون والظهور: ٦٣

م

المعاصي: ٣٢، ١٢١، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٢

١٥٨، ١٥٩، ١٦١، ١٦٤، ١٦٩، ١٨٢، ١٨٥

المعجزة: ٢٢، ٤٦، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ١٠١، ١٠٧

١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١١٣، ١١٤، ١١٥

١١٦، ١١٧، ١٢٠، ١٣٤

المصادر والمراجع

• إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين؛

محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى الزبيدي (ت. ١٢٠٥هـ/١٧٩١م).
القاهرة ١٣١١هـ.

• الأحاديث القدسية الأربعينية؛

أبو الحسن نور الدين علي بن سلطان القاري الهروي (ت. ١٠١٤هـ/١٦٠٥م).
مطبعة عارف أفندي، إستانبول ١٣١٦هـ.

• إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق؛

محمد زاهد الكوثري (ت. ١٩٥٢م).
القاهرة ١٣٦٠هـ.

• أسد الغاية في معرفة الصحابة؛

أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن
الأثير (ت. ١٢٣٣هـ/١٦٣٠م).
كتاب الشعب، القاهرة، د. ت.

• الأسماء والصفات؛

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت. ٤٥٨هـ/١٠٦٦م).
تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، دار الكتب العربي، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

• الإصابة في تمييز الصحابة؛

أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت.
٨٥٢هـ/١٤٤٩م).
مكتبة التجارية، القاهرة ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.

• أصول الدين؛

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي (ت. ٤٢٩هـ/١٠٣٧م).
مطبعة الدولة، إستانبول ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م.

• أصول الدين؛

أبو البسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي (ت. ٤٩٣هـ/١١٠٠م).
تحقيق: هانس بيتر لنس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٢٣م.

• الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة؛

بياضي زادة أحمد بن حسن (ت. ١٠٩٨هـ/١٦٨٧م).
تحقيق: إلياس جليبي، نشریات وقف كلية الإلهیات بجامعة مرمرة، إستانبول ١٩٩٦م.

• الاعتقاد على مذهب السلف؛

أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت. ٤٥٨هـ/١٠٦٦م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

• إعجاز القرآن؛

القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني (ت. ٤٠٣هـ/١٠١٣م).
تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

• الأعلام

خير الدين الزركلي (ت. ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).
القاهرة ١٩٥٤م.

• الاقتصاد في الاعتقاد؛

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٦م.

• الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد؛

أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (ت. ٣٠٠هـ/٩١٣م).
تحقيق: ألبير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٧م.

• البداية في أصول الدين؛

أبو محمد نور الدين أحمد بن محمود الصابوني (ت. ٥٨٠هـ/١١٨٤م).
تحقيق: بكر طوبال أوغلي، رئاسة الشؤون الدينية التركية، أنقرة ١٩٩١م.

• البداية والنهاية؛

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت. ٧٧٤هـ/١٣٧٣م).
دار المعارف، بيروت ١٩٨١م.

• بذل النظر في الأصول؛

أبو الفتح علاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي الأسمندي (ت. ٥٥٢هـ/١١٥٧م).

مكتبة دار التراث، القاهرة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

• تاج التراجم فيمن صنف من الحنفية؛

أبو العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت. ٨٧٩هـ/١٤٧٤م).

تحقيق: إبراهيم صالح، دار المؤمن، دمشق ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

• تاريخ بغداد؛

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣هـ/١٠٧١م).

دار الفكر، القاهرة ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.

• تأويلات القرآن [مخطوط]؛

أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت. ٣٣٣هـ/٩٤٤م).

مكتبة طوبقابي سراي بإستانبول، مجموعة المدينة، رقم: ١٧٩.

• التبصير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة؛

أبو المظفر شهنور بن طاهر بن محمد الإسفرائيني (ت. ٤٧١هـ/١٠٧٨م).

تحقيق: يوسف كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

• تبصرة الأدلة؛

أبو المعين ميمون بن محمد النسفي (ت. ٥٠٨هـ/١١١٥م).

تحقيق: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق ١٩٩٣م.

• تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري؛

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي المعروف بابن عساكر (ت. ٥٧١هـ/١١٧٦م).

مطبعة التوفيق، دمشق ١٣٤٧هـ.

• تفسير الطبري (المسمى بجوامع البيان في تفسير آي القرآن)؛

أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت. ٣١٠هـ/٩٢٢م).

المطبعة الأميرية ١٣٢٩هـ.

• التعريفات؛

السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت. ٨١٦/١٤١٣ م).
مطبعة أحمد كامل، إستانبول ١٣٢٧ هـ.

• التمهيد (المسمى تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل)؛

القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت. ٤٠٣/١٠١٣ م).
تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤٠٧/١٩٨٧ م.

• تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة؛

ابن عراق الكناني (ت. ٩٦٣/١٥٥٦ م).
تحقيق: عبد الوهاب عبد الطيف، مكتبة القاهرة، القاهرة ١٣٧٨ هـ.

• تهافت الفلاسفة؛

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت. ٥٠٥/١١١١ م).
تحقيق: مورس بويج، دار المشرق، بيروت ١٩٩٠ م.

• تهذيب التهذيب؛

أبر الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢/١٤٤٩ م).
دار صادر، بيروت ١٩٠٧ م.

• توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس؛

أبر الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢/١٤٤٩ م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦/١٩٨٦ م.

• الجواهر المضية في طبقات الحنفية؛

أبر محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي المعروف بأبي الوفاء القرشي (ت. ٧٧٥/١٣٧٣ م).
تحقيق: عبد الفتاح محمد النحلو، دار هجر، القاهرة ١٤١٣/١٩٩٣ م.

• الدر المنثور في التفسير بالمأثور؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١/١٥٠٥ م).
دار الفكر، بيروت ١٤٠٣/١٩٨٣ م.

• ديوان الهذليين؛

دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م.

• السيرة النبوية؛

أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت. ٢١٣هـ/٨٢٨م).
القاهرة ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

• سير أعلام النبلاء؛

شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. ٧٤٨هـ/١٣٤٧م).
مؤسسة الرسالة: بيروت، د. ت.

• شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛

أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، المعروف بابن العماد (ت. ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م).
دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

• الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة؛

أبو العباس شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي (ت. ٩٧٤هـ/١٥٦٧م).
مكتبة القاهرة، القاهرة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

• طبقات المعتزلة؛

أحمد بن يحيى المرتضى (ت. ٨٤٠هـ/١٤٣٧م).
تحقيق: سوسنة ديفالد فلزر، مطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

• الطبقات الكبرى؛

أبو عبد الله محمد بن سعد (ت. ٢٣٠هـ/٨٤٥م).
دار صادر، بيروت ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

• طبقات المفسرين؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م).
تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

• طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف؛

علاء الدين محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت. ٥٥٢هـ/١١٥٧م).
تحقيق: محمد زكي عبد البر، دار التراث، القاهرة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

• العلل المتناهية في الأحاديث الواهية؛

أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت. ٥٩٧/١٢٠١م).
تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣/١٩٨٣م.

• الفرق بين الفرق؛

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت. ٢٩/١٠٣٧م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥/١٩٨٥م.

• فضائح الباطنية؛

أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت. ٥٠٥/١١١١م).
تحقيق: عبد الرحمن البدوي، القاهرة ١٣٨٢/١٩٦٤م.

• الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛

أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت. ١٣٠٤/١٨٨٧م).
دار المعرفة، بيروت ١٣٢٤هـ.

• الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة؛

محمد بن علي الشوكاني (ت. ١٢٥٠/١٨٣٤م).
مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ١٣٨٠/١٩٦٠م.

• القند في ذكر علماء سمرقند؛

أبو حفص عمر النسفي (ت. ٥٣٧/١١٤٢م).
تحقيق: نظير محمد الفريابي، مكتبة الكوثر، الرياض ١٤١١/١٩٩١م.

• الكامل في التاريخ؛

أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (ت. ٦٣٠/١٢٣٣م).
دار صادر، بيروت ١٣٨٥/١٩٦٥م.

• كتاب أعلام الأخيار [مخطوط]؛

محمود بن سليمان الكفوي (ت. ٩٩٠/١٥٨٢م).
المكتبة السليمانية، رئيس الكتاب: رقم: ٦٩٠.

• كتاب الأغاني؛

أبو الفرج شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الإصفهاني (ت. ٣٥٦/٩٦٧م).
دار الكتب العربي، بيروت ١٤٠٥/١٩٨٥م.

• كتاب الأنساب؛

عبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني (ت. ٥٦٢/١١٦٧م).
تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

• كتاب التوحيد؛

أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت. ٣٣٣/٩٤٤م).
تحقيق: فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت ١٩٧٠م.

• كتاب التوحيد؛

أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت. ٣٣٣/٩٤٤م).
تحقيق: بكر طوبال أوغلي ومحمد آروثشي، وقف الديانة التركي، مركز
البحوث الإسلامية، أنقرة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

• كتاب الفهرست؛

أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق الوراق المعروف بابن النديم (٤٣٨هـ/١٠٤٧م).
تحقيق: رضا تجدد، مكتبة الأسد، طهران ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

• كتاب النظامي [مخطوط]؛

أبو بكر أحمد بن محمد بن حسن الفوركي
المكتبة السليمانية، أيا صوفيا، رقم: ٢٣٧٨.

• كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛

حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله المعروف بكاتب جلبي (ت. ١٠٦٧هـ/١٦٥٧م).
أنقرة ١٩٤١م.

• اللباب في تهذيب الأنساب؛

أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٣م).
دار صادر، بيروت، د. ت.

• لسان الميزان؛

أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ/١٤٤٩م).
مؤسسة العالمي، بيروت ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

• **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع؛**

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت. ٣٢٤هـ/٩٣٥م).
تحقيق: عبد العزيز عز الدين السويروان، دار لبنان، بيروت ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

• **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري؛**

أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الإصبهاني (ت. ٤٠٦هـ/١٠١٥م).
تحقيق: دانيال جيمارية، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦م.

• **محصل الكلام والحكمة؛**

إسماعيل حقي إزميلي (ت. ١٩٤٦م).
إستانبول ١٣٣٦هـ.

• **معجم البلدان؛**

أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (ت. ٦٢٦هـ/١٢٢٩م).
تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

• **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم؛**

طاشكبري زادة أحمد أفندي (ت. ٩٦٨هـ/١٥٦١م).
دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٨٦م.

• **الملل والنحل؛**

محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت. ٥٤٨هـ/١١٥٣م).
تحقيق: محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

• **مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر؛**

أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت. ٦٠٦هـ/١٢١٠م).
تحقيق: فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت ١٩٨٤م.

• **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم؛**

ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي (ت. ٥٩٧هـ/١٢٠١م).
تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥.

• **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية؛**

أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت. ٩٢٣هـ/١٥١٧م).
دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

• النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة؛

أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت. ٨٧٤هـ/١٤٧٠م).
دار الكتب، القاهرة ١٩٢٩م.

• نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا؛

رمضان ششن
دار الكتاب الجديد، بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٧٠م.

• وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛

أحمد بن محمد بن خلكان (ت. ٦٨١هـ/١٢٨٢م).
دار صادر، بيروت ١٩٧٨م.

مركز البحوث الإسلامية إستانبول

سلسلة عيون التراث الإسلامي

- أحكام القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت. ٢٣٢١هـ/٩٣٣م)، تحقيق: سعد الدين أونال، ١، ١٩٩٥؛ ٢، ١٩٩٨.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت. ٥٧٤٨هـ/١٣٤٨م)، تحقيق: طيار آلتی قولاج، ١-٤، ١٩٩٥.
- كتاب التوحيد، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت. ٣٣٣هـ/٩٤٤م)، تحقيق: بكر طوبال أوغلي - محمد آروثشي، ٢٠٠٣؛ (ط ٤) ٢٠١٩.
- لباب الكلام: علاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي الأسمندي (ت. ٥٥٢هـ/١١٥٧م [؟])، تحقيق: محمد سعيد أزروارلي، ٢٠٠٥؛ (ط ٢) ٢٠١٩.
- العقيدة الركنية في شرح لا إله إلا الله محمد رسول الله، أبو محمد ركن الدين عبيد الله بن محمد السمرقندي (ت. ٧٠١هـ/١٣٠١م)، تحقيق: مصطفى سنان أغلو، ٢٠٠٨.
- ترجمة كتاب التوحيد، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت. ٣٣٣هـ/٩٤٤م)، المترجم إلى اللغة التركية: بكر طوبال أوغلي، ٢٠٠٢؛ (ط ١٢) ٢٠١٨.
- أحكام السوق، أبو زكريا يحيى بن عمر الكناني الأندلسي (ت. ٢٨٩هـ/٩٠٢م)، تحقيق: إسماعيل خالدي، ٢٠١١.
- ترجمة إظهار الحق، رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي (ت. ١٣٠٨هـ/١٨٩١م)، المترجم إلى اللغة التركية: علي ناملي - رمضان مصلو، ١-٢، ٢٠١٢.
- الكفاية في الهداية، أبو محمد نور الدين أحمد بن محمود الصابوني (ت. ٥٨٠هـ/١١٨٤م)، تحقيق: محمد آروثشي، ٢٠١٣.
- المنتقى من عصمة الأنبياء، أبو محمد نور الدين أحمد بن محمود الصابوني (ت. ٥٨٠هـ/١١٨٤م)، تحقيق: محمد بولوط، ٢٠١٣.
- لوايع البرهان وقواطع البيان في معاني القرآن، أبو الفضائل محمد بن الحسن المعيني (ت. ٥٣٧هـ/١١٤٣م)، تحقيق: سفر حسنوف، ١-٢، ٢٠١٣.

- التمهيد في بيان التوحيد، أبو شكور السالمي (ت. بعد ٤٦٠هـ/١٠٦٨م)، تحقيق غُمز تركمان، ٢٠١٧.
- كتاب القواعد الكلية في جملة من الفنون العلمية، محمد بن محمود الإصفهاني (ت. ٦٨٨هـ/١٢٨٩م)، تحقيق مَنصور كُوشينكاغ - بَلال تاشقِين، ٢٠١٧.
- سلامة الإنسان في محافظة اللسان، ميرزا زاده محمد سالم البطومي الرومي (ت. ١١٥٦هـ/١٧٤٣م)، تحقيق مُراد صُولا، ٢٠١٨.
- معاني الأسماء الإلهية، عفيف الدين سليمان بن علي التِّلْمَساني (ت. ٦٩٠هـ/١٢٩١م)، تحقيق أُرزخان مُوسى خان أُوو، ٢٠١٨.
- شرح الفاتحة وبعض سورة البقرة، عفيف الدين سليمان بن علي التِّلْمَساني (ت. ٦٩٠هـ/١٢٩١م)، تحقيق أُرزخان مُوسى خان أُوو، ٢٠١٨.
- رسالة في أدب المفتي، محمد فقهي العيني الحنفي (ت. ١١٤٧هـ/١٧٣٥م)، تحقيق عثمان شاهين، ٢٠١٨.
- كتاب تقريب الغريب، قاسم بن قطلوبغا (ت. ٨٧٩هـ/١٤٧٤م)، تحقيق عثمان كَشِكِين أَز، ٢٠١٨.
- كشف الأسرار وهتك الأستار، يوسف بن هلال الصفدي (ت. ٦٩٦هـ/١٢٩٦م)، تحقيق بَهَاء الدِّين دَارُتَمَا، ١-٥، ٢٠١٩.